SHAR'EE COUNCIL OF INDIA BAREILLY SHARIF

تاج الشریعہ سلامت رہیں

# فیصلہ جات

# شرعی کونسل

بفیضانِ کرم

حضور تاج الشریعہ حضرت

علامہ مفتی محمد اختر رضا خاں

قادری ازہری

مدظلہ النورانی

ترتیب، تقدیم

مفتی یونس رضا

مونس اویسی



ناشر

مرکز الدراسات الاسلامیہ جامعۃ الرضا

مرکز نگر متھرا پور سی بی گنج بریلی شریف

باسمہ تعالیٰ

فَاسْئَلُوْٓا اَھْلَ الذِّکْرِ اِنْ کُنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ

تو اے لوگو! علم والوں سے پوچھو اگر تمہیں علم نہیں

# فیصلہ جات

# شرعی کونسل

{بفیضانِ کرم}

حضور تاج الشریعہ حضرت علامہ مفتی محمد اختر رضا خاں

قادری ازہری مدظلہ النورانی

{ترتیب، تقدیم}

مفتی یونس رضا مونس اویسی

{ناشر}

مرکز الدراسات الاسلامیہ جامعۃ الرضا

مرکز نگر متھرا پور سی بی گنج بریلی شریف Pin-243502

نام کتاب : فیصلہ جات شرعی کونسل

ترتیب تقدیم : مفتی محمد یونس رضا مونس اویسی، جامعۃ الرضا بریلی شریف
ایڈیٹر: ماہنامہ سنی دنیا ۸۲ ر سوداگران بریلی شریف

باہتمام : شہزادۂ تاج الشریعہ حضرت علامہ محمد عسجد رضا قادری
ناظم اعلی: شرعی کونسل آف انڈیا، جامعۃ الرضا بریلی شریف

کمپوزنگ : عتیق احمد حشمتی (شجاع ملک) استاذ شعبۂ عصریات جامعۃ الرضا بریلی شریف

سن اشاعت: ۱۴۳۶ھ/ ۲۰۱۵ء بموقع بارہواں فقہی سیمینار

تعداد :

قیمت : Rs. 300

{ملنے کے پتے}

☆ مرکز الدراسات الاسلامیہ جامعۃ الرضا، مرکز نگر متھراپور، سی بی گنج بریلی شریف
☆ مکتبہ رحمانیہ درگاہ اعلی حضرت سوداگران بریلی شریف
☆ شاہ برکت اللہ اکیڈمی درگاہ اعلی حضرت سوداگران بریلی شریف
☆ قادری کتاب گھر اسلامیہ مارکیٹ نومحلہ مسجد بریلی شریف
☆ قادری بک ڈپو اسلامیہ مارکیٹ نومحلہ مسجد بریلی شریف
☆ مکتبہ تاج الشریعہ درگاہ اعلی حضرت بریلی شریف

# اشاریات


| نمبرشمار | مشمولات | عناوین مع فیصلے | صفحہ نمبر |
|---|---|---|---|
| ۱ | انتساب | محمد یونس رضا مونس اویسی رضوی | ۱۰ |
| ۲ | تقریظ منور | حضرت علامہ محمد عسجد رضا قادری | ۱۱ |
| ۳ | پیش لفظ | حضرت مفتی اختر حسین قادری | ۱۳ |
| ۴ | تقدیم | حضرت مفتی محمد یونس رضا مونس اویسی رضوی | ۱۸ |

پہلا باب:

| | | | |
|---|---|---|---|
| ۵ | سوال نامہ | سفر میں جمع بین الصلاتین | ۳۲ |
| ۶ | فیصلہ | سفر میں جمع بین الصلاتین | ۳۵ |
| ۷ | سوال نامہ | نماز میں لاؤڈ اسپیکر کا استعمال | ۳۶ |
| ۸ | فیصلہ | نماز میں لاؤڈ اسپیکر کا استعمال | ۳۸ |
| ۹ | سوال نامہ | اجارۂ تراویح | ۳۹ |
| ۱۰ | فیصلہ | اجارۂ تراویح | ۴۷ |
| ۱۱ | فیصلہ | دربارۂ طلاق ثلاثہ | ۴۸ |

دوسرا باب:

| | | | |
|---|---|---|---|
| ۱۲ | سوال نامہ | انٹرنیٹ وفون سے بیع وشراء کا حکم | ۵۰ |
| ۱۳ | فیصلہ | انٹرنیٹ وفون سے بیع وشراء کا حکم | ۵۳ |
| ۱۴ | سوال نامہ | رمی جمار | ۵۴ |

| | | | |
|---|---|---|---|
| ۱۵ | فیصلہ | رمی جمار | ٦٠ |
| ۱٦ | سوال نامہ | رویت ہلال بذریعہ جدید آلات | ٦١ |
| ۱۷ | فیصلہ | رویت ہلال بذریعہ جدید آلات | ٦٣ |

تیسرا باب:

| | | | |
|---|---|---|---|
| ۱۸ | سوال نامہ | میڈیکل انشورنس | ٦٦ |
| ۱۹ | فیصلہ | میڈیکل انشورنس | ٦٨ |
| ۲۰ | سوال نامہ | مساجد کی آمدنی کے مصارف | ٧٠ |
| ۲۱ | فیصلہ | مساجد کی آمدنی کے مصارف | ٧٥ |
| ۲۲ | سوال نامہ | بیع قبل القبض | ٧٦ |
| ۲۳ | فیصلہ | بیع قبل القبض | ٧٨ |

چوتھا باب

| | | | |
|---|---|---|---|
| ۲۴ | سوال نامہ | ٹیسٹ ٹیوب کے ذریعہ بچہ پیدا کرنا | ٨٢ |
| ۲۵ | فیصلہ | ٹیسٹ ٹیوب کے ذریعہ بچہ پیدا کرنا | ٨٤ |
| ۲٦ | سوال نامہ | رشوت دیکر مدارس ایڈ کرانے اور مدرسین کی تقرری کا حکم | ٨٥ |
| ۲۷ | فیصلہ | رشوت دیکر مدارس ایڈ کرانے اور مدرسین کی تقرری کا حکم | ٨٧ |

| | | | |
|---|---|---|---|
| ۲۸ | سوال نامہ | اختلاف زمان ومکان کی صورت میں وکیل و موکل کے یہاں قربانی کے اوقات واسباب | ۸۸ |
| ۲۹ | فیصلہ | اختلاف زمان ومکان کی صورت میں وکیل و موکل کے یہاں قربانی کے اوقات واسباب | ۹۵ |


پانچواں باب:


| | | | |
|---|---|---|---|
| ۳۰ | سوال نامہ | تبدیلیٔ جنس کی شرعی حیثیت | ۹۸ |
| ۳۱ | فیصلہ | تبدیلیٔ جنس کی شرعی حیثیت | ۱۰۳ |
| ۳۲ | سوال نامہ | حوالہ ودوملک کی کرنسیوں کے تبادلے کا حکم | ۱۰۴ |
| ۳۳ | فیصلہ | حوالہ ودوملک کی کرنسیوں کے تبادلے کا حکم | ۱۰۹ |
| ۳۴ | سوال نامہ | منیٰ ومزدلفہ کی توسیع وتحدید کی شرعی حیثیت | ۱۱۳ |
| ۳۵ | فیصلہ | منیٰ ومزدلفہ کی توسیع وتحدید کی شرعی حیثیت | ۱۱۶ |


چھٹا باب:


| | | | |
|---|---|---|---|
| ۳۶ | سوال نامہ | جدید طریقۂ بیع کی شرعی حیثیت | ۱۲۲ |
| ۳۷ | فیصلہ | جدید طریقۂ بیع کی شرعی حیثیت | ۱۲۹ |
| ۳۸ | سوال نامہ | اموال زکوۃ وعشر اور عطیات میں خلط یا تصرف کا شرعی حکم | ۱۳۱ |
| ۳۹ | فیصلہ | اموال زکوۃ وعشر اور عطیات میں خلط یا تصرف کا شرعی حکم | ۱۴۰ |

| | | | |
|---|---|---|---|
| ۴۰ | سوال نامہ | پانی و کاغذ وغیرہ کے ری سائیکل کا شرعی حکم | ۱۴۲ |
| ۴۱ | فیصلہ | پانی و کاغذ وغیرہ کے ری سائیکل کا شرعی حکم | ۱۴۸ |


ساتواں باب:


| | | | |
|---|---|---|---|
| ۴۲ | سوال نامہ | حق طباعت، حق تصنیف، حق ایجاد کی خرید و فروخت | ۱۵۲ |
| ۴۳ | فیصلہ | حق طباعت، حق تصنیف، حق ایجاد کی خرید و فروخت | ۱۵۵ |
| ۴۴ | سوال نامہ | بے اذن ولی غیر کفو سے نکاح | ۱۵۷ |
| ۴۵ | فیصلہ | بے اذن ولی غیر کفو سے نکاح | ۱۶۷ |
| ۴۶ | سوال نامہ | عوامی جگہوں پر لگی تصویروں کا حکم، نماز کے حوالے سے | ۱۶۸ |
| ۴۷ | فیصلہ | عوامی جگہوں پر لگی تصویروں کا حکم، نماز کے حوالے سے | ۱۷۰ |
| ۴۸ | شرکاء | محمد یونس رضا مونس اویسی | ۱۷۳ |


آٹھواں باب:


| | | | |
|---|---|---|---|
| ۴۹ | سوال نامہ | قرعہ اندازی کی وجہ سے ادائیگی حج میں تاخیر کا مسئلہ | ۱۸۲ |
| ۵۰ | فیصلہ | قرعہ اندازی کی وجہ سے ادائیگی حج میں تاخیر کا مسئلہ | ۱۸۶ |
| ۵۱ | سوال نامہ | کھانے بعد یا استنجاء کے لئے ٹشو پیپر کے استعمال کا حکم | ۱۸۸ |

| | | | |
|---|---|---|---|
| ۵۲ | فیصلہ | کھانے بعد یا استنجاء کے لئے ٹشو پیپر کے استعمال کا حکم | ۱۹۱ |
| ۵۳ | سوال نامہ | میموری کارڈ ،سی ڈی اور کمپیوٹر میں آیات قرآنیہ و دینی معلومات وغیرہ کے محفوظ کرنے اور ایسی سی ڈی وغیرہ کا حکم | ۱۹۳ |
| ۵۴ | فیصلہ | میموری کارڈ ،سی ڈی اور کمپیوٹر میں آیات قرآنیہ و دینی معلومات وغیرہ کے محفوظ کرنے اور ایسی سی ڈی وغیرہ کا حکم | ۱۹۹ |
| ۵۵ | شرکاء | محمد یونس رضا مونس اویسی | ۲۰۲ |

نواں باب:

| | | | |
|---|---|---|---|
| ۵۶ | سوال نامہ | مدارس میں لی جانے والی فیس کی شرعی حیثیت | ۲۱۰ |
| ۵۷ | فیصلہ | مدارس میں لی جانے والی فیس کی شرعی حیثیت | ۲۱۷ |
| ۵۸ | سوال نامہ | میڈیکل لیباریٹری اور اطبا کے مابین کمیشن کا شرعی حکم | ۲۲۰ |
| ۵۹ | فیصلہ | میڈیکل لیباریٹری اور اطبا کے مابین کمیشن کا شرعی حکم | ۲۲۶ |
| ۶۰ | سوال نامہ | شوال میں عمرہ کرنے والوں پر استطاعت کے بغیر حج کی شرعی حیثیت | ۲۲۸ |

| | | | |
|---|---|---|---|
| ۶۱ | فیصلہ | شوال میں عمرہ کرنے والوں پر استطاعت کے بغیر حج کی شرعی حیثیت | ۲۳۳ |
| ۶۲ | شرکاء | محمد یونس رضا مونس اویسی | ۲۳۶ |

دسواں باب:

| | | | |
|---|---|---|---|
| ۶۳ | سوال نامہ | آرٹی فیشل (مصنوعی) زیورات کے استعمال اور اس کی خرید وفروخت کا شرعی حکم | ۲۴۲ |
| ۶۴ | فیصلہ | آرٹی فیشل (مصنوعی) زیورات کے استعمال اور اس کی خرید وفروخت کا شرعی حکم | ۲۴۷ |
| ۶۵ | سوال نامہ | قصر صلوٰۃ کے جدید مسائل اور مسافت سفر کی تحقیق | ۲۵۰ |
| ۶۶ | فیصلہ | قصر صلوٰۃ کے جدید مسائل اور مسافت سفر کی تحقیق | ۲۶۰ |
| ۶۷ | سوال نامہ | ممالک بعیدہ میں عشاو فجر کے اوقات کا شرعی حکم | ۲۶۲ |
| ۶۸ | فیصلہ | ممالک بعیدہ میں عشاو فجر کے اوقات کا شرعی حکم | ۲۷۳ |
| ۶۹ | فیصلہ | ہوائی جہاز و ٹرین پر نماز کا مسئلہ | ۲۷۵ |
| ۷۰ | شرکاء | محمد یونس رضا مونس اویسی | ۲۷۷ |

گیارہواں باب:

| | | | |
|---|---|---|---|
| ۷۱ | سوال نامہ | آپریشن سے ولادت کا شرعی حکم | ۲۸۴ |
| ۷۲ | فیصلہ | آپریشن سے ولادت کا شرعی حکم | ۲۸۸ |
| ۷۳ | سوال نامہ | قربانی اور اس کے ٹھیکہ داری کا شرعی حکم | ۲۹۰ |

| | | | |
|---|---|---|---|
| ۷۴ | فیصلہ | قربانی اور اس کے ٹھیکہ داری کا شرعی حکم | ۲۹۵ |
| ۷۵ | سوال نامہ | مساجد میں قائم مکتبوں اور سماجی خدمات کے نام سے زکوٰۃ کی تحصیل اور اس کے استعمال کا شرعی حکم | ۳۰۰ |
| ۷۶ | فیصلہ | مساجد میں قائم مکتبوں اور سماجی خدمات کے نام سے زکوٰۃ کی تحصیل اور اس کے استعمال کا شرعی حکم | ۳۱۰ |
| ۷۷ | شرکاء | محمد یونس رضا مونس اویسی | ۳۱۲ |
| ۷۸ | چلتی ٹرین | حضور تاج الشریعہ مدظلہ | ۳۱۹ |
| ۷۹ | جدید ذرائع | حضور تاج الشریعہ مدظلہ | ۳۹۳ |
| ۸۰ | فیصلہ | دربارۂ جمعہ | ۴۷۴ |
| ۸۱ | اسکین کاپی | | ۴۸۲ |

# انتساب

مجاہد جنگ آزادی امام العلما علامہ رضا علی خاں قدس سرہٗ

امام المتکلمین رئیس الاتقیا علامہ نقی علی خاں قدس سرہٗ

شیخ الاسلام والمسلمین امام ہمام احمد رضا خاں قدس سرہٗ

استاذ زمن مرجع العلماء علامہ حسن رضا خاں قدس سرہٗ

جمال الاولیاء حجۃ الاسلام علامہ حامد رضا خاں قدس سرہٗ

تاجدار اہلسنّت مفتی اعظم علامہ مصطفیٰ رضا خاں قدس سرہٗ

نبیرۂ اعلیٰ حضرت مفسر اعظم علامہ ابراہیم رضا خاں قدس سرہٗ

نبیرۂ استاذ زمن صدر العلماء علامہ تحسین رضا خاں قدس سرہٗ

عمدۃ المحققین استاذ الفقہا علامہ قاضی عبد الرحیم بستوی قدس سرہٗ

اور

ان کے اساتذہ کرام و مشائخ عظام کے نام ع

گر قبول افتد زہے عز و شرف

محمد یونس رضا مونس اویسی رضوی غفرلہٗ

# تقریظ منور

از: شہزادۂ تاج الشریعہ حضرت علامہ محمد عسجد رضا قادری مدظلہ العالی
ناظم اعلیٰ: شرعی کونسل آف انڈیا وجامعۃ الرضا بریلی شریف

نحمدہٗ ونصلی علی رسولہ الکریم

امابعد!

شرعی کونسل آف انڈیا کے تحت اب تک گیارہ سیمینار منعقد ہو چکے ہیں۔ جن میں ۳۳؍نو پید موضوعات پر امنائے امت محمدیہ نے بھرپور بحث وتمحیص کے بعد شرعی حل نکال کر اسے اتفاقی صورت دے دی ہے اوران پر اراکین فیصل بورڈ کے ساتھ سبھی مندوبین کرام کے دستخط بھی ثبت ہیں۔ بعض عناوین کے کچھ گوشے ابھی تک زیر غور ہیں، جیسا کہ آپ ملاحظہ کریں گے۔

ان طے شدہ فیصلوں کو ماہنامہ ''سنی دنیا'' ودیگر رسائل وجرائد میں شائع کیا جا چکا ہے۔ اب ہم ان نو پید مسائل کے فیصلوں کو آپ تک کتابی شکل میں پہنچا رہے ہیں۔

عزیز القدر محب گرامی مفتی محمد یونس رضا وائس پرنسپل جامعۃ الرضا، رکن شرعی کونسل آف انڈیا نے اسے مرتب کیا ہے اوراس پر ایک شاندار تقدیم بھی تحریر کی ہے جس میں شرعی کونسل کے قیام اوراس کی اہمیت وافادیت اور عناوین کے ساتھ فیصلوں کے بابت تنبیہ درج ہے۔ نیز اسی تعلق سے حضرت مفتی محمد اختر حسین رضوی جمداشاہی، رکن شرعی کونسل آف انڈیا کی روشن تحریر ہے۔

انشاء اللہ تعالیٰ حضور والد گرامی استاذی ومولائی تاج الشریعہ حضرت علامہ

مفتی محمد اختر رضا قادری ازہری مدظلہ النورانی اور محدث کبیر حضرت علامہ مفتی ضیاء المصطفیٰ قادری امجدی مدظلہ العالی کی سرپرستی میں نو پید مسائل پر شرعی کونسل قوم وملت کی رہنمائی کرتی رہے گی۔ آپ حضرات اس کی کامیابی کے لیے مفید مشوروں اور نیک دعاؤں سے نوازیں۔ اللہ تعالیٰ اپنے حبیب علیہ السلام کے صدقے اور بزرگان دین کے طفیل مسلک اعلیحضرت کو خوب خوب فروغ بخشے اور شرعی کونسل کو مسلک اعلیٰ حضرت کا سچا نقیب رکھے۔ آمین بجاہ سید المرسلین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم

فقیر محمد عسجد رضا قادری غفرلہ
۲۲/ربیع الغوث ۱۴۳۶ھ
۱۲/فروری ۲۰۱۵ء
خادم شرعی کونسل آف انڈیا۔ بریلی شریف

# پیش لفظ

از: خلیفہ حضور تاج الشریعہ حضرت مفتی اختر حسین قادری صاحب
استاذ و مفتی دار العلوم علیمیہ جمدا شاہی بستی

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نحمدہٗ ونصلی علیٰ رسولہ الکریم اما بعد!

اسلام اللہ جل مجدہٗ کا عطا کردہ ایسا عظیم الشان اور غیر متبدل دستور العمل ہے جو صبح قیامت تک انسانی زندگی کے ہر شعبہ کی رہنمائی کا ضامن ہے اور زندگی کے ہر موڑ پر دستگیری کر کے فلاح و بہبود کی دولت عطا کرنے کا ذمہ دار ہے اس کے اصول وضوابط اور قوانین کی پیروی ابدی راحت وسکون کا سبب اور اللہ ورسول کی رضا حاصل کرنے کا ذریعہ ہے ساتھ ہی یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ زندگی تغیر پذیر اور زمانہ انقلاب وتحرک کی آماجگاہ ہے اور کسی بھی انقلاب اور تغیر سے نئے مسائل کا پیدا ہو جانا فطری اور بدیہی چیز ہے جس سے ادنیٰ عقل و شعور والا بھی انکار نہیں کر سکتا ہے۔ مگر یہ اسلام کی آفاقیت عالم گیریت اور ابدیت کا نہایت پختہ ثبوت ہے کہ ہزاروں سلطنتوں اور حکومتوں کی اتھل پتھل اور معیشت وتجارت، صنعت وحرفت، سائنس وٹیکنالوجی، سیاست ومعاشرت، صحافت وثقافت اور ذرائع ابلاغ وترسیل میں حیرت انگیز تبدیلیوں کے باوجود آج بھی اس کے بنائے ہوئے اصولوں کی افادیت واہمیت ہر انصاف پسند کے نزدیک مثل آفتاب نیم روز درخشندہ ہے اور اس کی ہدایت ورہنمائی کا چشمۂ صافی تشنگان علم ومعرفت کو سیراب کر رہا ہے۔ آج مستشرقین اور مغربیت زدہ

ازہان وقلوب نے یہ پروپیگنڈہ کررکھا ہے کہ شریعت اسلامیہ عصر حاضر کی قیادت کرنے اور جدید تقاضوں کو پورا کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتی ہے نئے انقلاب وماحول اور رواں دواں کاروان حیات کا ساتھ دینے کی اہل نہیں لیکن یہ محض ان کی خام خیالی اور عصبیت وسطحیت ہے ورنہ اسلام عہد ماضی ہی کی طرح آج کی متحرک اور برق رفتار دنیا کے پیدا شدہ مسائل کا بھی بہتر حل پیش کرنے کے لئے توانا اور سرگرم عمل ہے اور دنیا کے سامنے نفع وضرر، تعمیر وتخریب اور حسن وقبح کے مابین خط امتیاز کھینچ کر اسے صراط مستقیم پر لگانے کی جدوجہد میں مصروف ہے اور رہتی دنیا تک یوں ہی یہ کام انجام دیتا رہے گا۔

اس حقیقت کو مجدد دین وملت اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قادری کے الفاظ میں ملاحظہ کریں آپ رقمطراز ہیں: ”اے عزیز اس زمانۂ فتن میں لوگوں کو احکام شرع پر سخت جرأت ہے خصوصا ان مسائل میں جنہیں حوادث جدیدہ سے تعلق و نسبت ہے جیسے تار برقی وغیرہ سمجھتے ہیں کہ کتب ائمہ دین میں ان کا حکم نہ نکلے گا جو مخالفت شرع کا ہم پر الزام چلے گا مگر نہ جانا کہ علمائے دین **شکر اللہ تعالیٰ مساعیهم الجمیلة** نے کوئی حرف ان عزیزوں کے اجتہاد کو اٹھا نہیں رکھا ہے، تصریحاً تلویحاً تفریعاً تاصیلاً سب کچھ فرمادیا ہے۔ زیادہ علم اسے ہے جسے زیادہ فہم ہے اور انشاء اللہ العزیز زمانہ ان بندگان خدا سے خالی نہ ہوگا۔ جو مشکل کی تحصیل سہیل معضل کی تحصیل صعب کی تذلیل مجمل کی تفصیل سے ماہر ہوں، بحر سے صدف صدف سے گہر بذر سے درخت درخت سے ثمر نکالنے پر باذن اللہ قادر ہوں“۔ (فتاویٰ رضویہ جلد چہارم، صفحہ ۵۲۶، ۵۲۷)

ہاں یہ ضرور ہے ماحول کے اثرات اور زمان ومکان کی تبدیلیوں اور تقاضوں کو جوں کا توں قبول کرلینا اسلام کے دستور میں شامل نہیں ہے جیسا کہ آج بعض جذباتی ذہنیت کے نوجوان چاہ رہے ہیں بلکہ وہ صالح اور مفید تغیر اور

تعمیری تبدیل کو قبول کرتا ہے اور غیر صالح و مضر تغیر اور تخریبی احساسات و جذبات کو یکسر رد کر کے انسان کو فساد و بگاڑ کے راستہ پر جانے سے روکتا ہے بلفظ دیگر اسلام امت کا رہبر و رہنما ہونے کے ساتھ ساتھ محتسب اور نگراں اور محافظ و پاسبان بھی ہے۔

خدائے قدیر ابر رحمت نازل فرمائے ان ائمہ مجتہدین پر جنہوں نے اپنی خداداد ذہانت و ذکاوت، قانون فہمی، علمی انہماک، خلوص وللّٰہیت اور جذبۂ خدمت دین کی بدولت اسلامی اصول و قوانین کو شب و روز کی جانفشانی سے مدون و منضبط فرما کر قیامت تک پیدا ہونے والے مسائل کے حل کی راہ بتا کر قرآنی دعوی "تبیانا لکل شئی" کی حقانیت کو اجاگر کر دیا جس کی بدولت علمائے اسلام نے ہر دور میں پیدا ہونے والے مسائل اور مشکلات کا حل پیش کیا اور آئندہ بھی کرتے رہیں گے۔

چودھویں صدی ہجری میں شریعت مطہرہ کی صحیح رہنمائی کرنے، باطل قوتوں سے نبرد آزما ہونے چیلنجوں کا مردانہ وار مقابلہ کرنے اور جدید افکار و نظریات اور مسائل و مشکلات پر تشفی بخش تحقیقی جواب دینے والی عظیم شخصیت کو عالم اسلام مجدد دین و ملت امام احمد رضا قادری قدس سرہٗ کے نام سے جانتا ہے۔ آپ کی تہ بہ تہ زندگی کا ایک ایک ورق قدرت کا نادر شاہکار ہے جسے دیکھ کر زبان بے ساختہ پکار اٹھتی ہے۔

لیس علی اللہ بمستنکر
ان یجمع العالم فی واحد

آپ کی ذات علوم و فنون اور فضائل و کمالات کا ایک بحر ناپیدا کنار تھی۔ آپ کے معاصر اجلہ علمائے کرام فقہائے عظام اپنے پیچیدہ اور لاینحل مسائل میں آپ کی بارگاہ سے رجوع کرتے اور اطمینان بخش جواب پا کر شاد کام ہوتے

جس کی شہادت میں صرف فتاویٰ رضویہ کا ذکر کافی ہے۔

عہد گذشتہ کی طرح آج کی جدید دنیا میں بھی بے شمار نئے مسائل اور مشکلات درپیش ہیں اور ان گنت معاشی وسماجی معاملات فقہی نقطۂ نظر سے حل طلب ہیں اور ادھر شرعی باریکیوں اور دینی نزاکتوں کا شعور رکھنے والوں کی قلت جگ ظاہر ہے۔

ایسے ہوش ربا حالات اور سخت کٹھن مرحلے میں مرکز اہلسنّت بریلی شریف نے جدید پیدا شدہ مسائل میں مسلمانوں کی دینی اور شرعی ہدایت ورہنمائی کے لئے ایک عظیم اقدام کیا اور وارث علوم امام احمد رضا جانشین حضور مفتی اعظم ہند تاج الشریعہ علامہ اختر رضا خاں ازہری دام ظلہ العالی اور شہزادہ صدر الشریعہ ممتاز الفقہاء محدث کبیر علامہ ضیاء المصطفیٰ قادری دام ظلہ العالی کی نگرانی اور سرپرستی میں ''شرعی کونسل آف انڈیا بریلی شریف'' کا قیام ۱۴۲۴ھ مطابق ۲۰۰۳ء عمل میں آیا۔ جس کا مقصد تجارت ومعیشت، صنعت وحرفت اور ذرائع ابلاغ وترسیل سمیت زندگی کے مختلف شعبوں میں بے شمار نئے پیدا ہونے والے مسائل ومعاملات کو فقہی نقطۂ نظر سے حل کرنا اور امام احمد رضا قدس سرہٗ کے متعین کردہ خطوط کی روشنی میں عالم اسلام تک اسلامی تعلیمات وافکار کو پہنچانا ہے۔

بحمدہٖ تعالیٰ شرعی کونسل آف انڈیا کے تحت اب تک گیارہ سیمینار ہو چکے ہیں جس میں ہندوستان کے عظیم المرتبت اور معتمد ومستند اکابر علمائے کرام اور مفتیان عظام نے یکجا ہو کر تینتیس اہم مسائل کو نہایت عرق ریزی اور دماغ سوزی کے ساتھ حل فرمایا اور ان کا متفقہ فیصلہ صادر فرما کر بہت سی الجھی ہوئی گتھیوں کو سلجھا دیا ہے۔ فللہ الحمد

افکار ونظریات اور عقائد واعمال کے حوالے سے مرکز اہلسنّت بریلی

شریف کا وقار واعتماد اور اس کی طہارت و پاکیزگی کا ڈنکا جس طرح دوصدی سے چاردانگ عالم میں بج رہا ہے اور خانوادۂ رضویہ کا حزم واحتیاط، دینی تصلب اور فقہی تبحر کا آفتاب کائنات کو جس طرح حرارت پہنچا رہا ہے اسے بتانے کی چنداں ضرورت نہیں ہے۔ ع

چمن میں ہر طرف بکھری ہوئی ہے داستاں میری

اسی مرکز اہلسنّت کے علمی گلشن جامعۃ الرضا، بریلی شریف اور دارالعلوم نوری اندور میں شرعی کونسل کی جانب سے منعقد سیمیناروں کے فیصلے آپ تک پہنچائے جارہے ہیں آپ انہیں فیصلوں کے مطابق اپنی عبادات ومعاملات اور تجارت ومعیشت کو عمل میں لائیں اور اللہ جل مجدہ اور رسول کریم علیہ التحیۃ والتسلیم کی خوشنودی حاصل کرکے فلاح دارین سے مالامال ہوں۔

رب قدیر شرعی کونسل کے ارکان و منتظمین اور جامعۃ الرضا کے اساتذہ کرام اوران سیمیناروں میں زینت بخشنے والے جملہ مفتیان عظام اور علمائے فخام بالخصوص شرعی کونسل کے ناظم اعلیٰ شہزادۂ تاج الشریعہ علامہ محمد عسجد رضا قادری مدظلہ العالی کو صحت وسلامتی عطا فرمائے اور مسلمانان عالم کو فیضان امام احمد رضا قدس سرہٗ سے بہرہ مند کرے۔ آمین بجاہ سید المرسلین علیہ وعلیٰ آلہ و صحبہ الف الف تسلیم

گدائے رضا

محمد اختر حسین قادری

خادم افتاودرس دارالعلوم علیمیہ جمداشاہی بستی یوپی

# تقدیم

از : محمد یونس رضا مونس اویسی
خلیفہ وتلمیذ حضور تاج الشریعہ مدظلہ
وائس پرنسپل جامعۃ الرضا، رکن شرعی کونسل آف انڈیا، بریلی شریف

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

شرعی کونسل آف انڈیا ایک دینی فقہی ادارہ ہے جس کے بانی اور چیئرمین سیدی وسندی استاذی ومولائی تاج الشریعہ حضرت مفتی محمد اختر رضا قادری ازہری مدظلہ مفتی اعظم فی الہند، جانشین مفتی اعظم عالم اسلام ہیں۔ یہ ادارہ ۷؍جمادی الآخرہ ۱۴۲۴ھ/۸؍اگست ۲۰۰۳ء بروز جمعہ سات قواعد وضوابط اور سات کمیٹیوں پر مشتمل عالم وجود میں آیا۔ حضرت مفتی محمد شعیب رضا قادری صاحب شرعی کونسل کے تیار شدہ خاکہ کے ابتدائیہ میں شرعی کونسل کس طرح اور کیوں عالم وجود میں آئی ہے، اس سلسلہ میں رقمطراز ہیں:

عرصۂ دراز سے شدت کے ساتھ یہ ضرورت محسوس کی جا رہی تھی کہ مرکز اہلسنت بریلی شریف میں ایک ایسی مجلس کا قیام عمل میں لایا جائے جس میں قرآن وحدیث اور فقہائے احناف کے اقوال واعمال، تحقیقات وترجیحات کی روشنی میں امت کو درپیش جدید مسائل کا حل پیش کیا جا سکے اگرچہ اس کام کو امام اہلسنت اعلیٰ حضرت کے حقیقی وارث وجانشین، حضور تاج الشریعہ حضرت علامہ الحاج محمد اختر رضا خاں قادری ازہری دام ظلہ القوی تنہا ہی انجام دے رہے تھے مگر اب ضعف قوی وبصر اس کام میں ایک حد تک مانع ہیں۔

کچھ عرصہ قبل شہزادہ حضور تاج الشریعہ حضرت مولانا محمد عسجد رضا خاں

قادری کے مشورہ سے میں نے اور محب گرامی مولانا عبدالرحیم نشتر فاروقی (اور چند احباب) نے اس سلسلے میں ایک خاکہ تیار کیا تھا اور اس کا نام "شرعی کونسل آف انڈیا" تجویز کیا تھا جس کا تذکرہ ضمنی طور پر قبلہ گاہی حضور تاج الشریعہ سے کیا تو ایسا لگا گو حضور تاج الشریعہ اس احساس کو نہ جانے کب سے محسوس کر رہے تھے لیکن یہ امر واقعہ ہے کہ کچھ کام ایسے ہوتے ہیں کہ جن کیلئے اکابر ہی زیادہ موزوں ہوتے ہیں اور ان کے کرنے میں برکتیں زیادہ ہوتی ہیں۔

(اسی دوران) ایک دن محدث کبیر علامہ ضیاء المصطفیٰ صاحب رضوی امجدی تشریف لائے اور انہوں نے یہ تجویز رکھی کہ حضور اب مسائل جدیدہ پر کام کرنے کیلئے کسی مجلس کا قیام نہایت ضروری ہے جسے حضور تاج الشریعہ نے بڑی خندہ پیشانی سے قبول فرمایا اور گو کہ حضور تاج الشریعہ کے لبہائے مبارک کو دیکھنے سے لگ رہا تھا کہ محدث کبیر کو حضور تاج الشریعہ دعائیں دے رہے ہیں۔

محدث کبیر علامہ صاحب نے ایک خاکہ تیار کرایا جو ہمارے خاکہ سے تھوڑا مختلف ہے مگر اس کی جامعیت کا مجھے مکمل احساس ہوا اور یہ احساس بھی کہ جو پختہ کاری بزرگوں کے کاموں اور فیصلوں میں ہوتی ہے وہ ماوشما کے نہیں۔

حضور تاج الشریعہ نے اس بورڈ کا نام "شرعی کونسل آف انڈیا بریلی شریف" منظور فرمایا اس بورڈ کے سات قواعد وضوابط اور سات کمیٹیاں بنائی گئیں!

(۱) مجلس سرپرستان! (۲) مجلس شوریٰ!

(۳) فیصل بورڈ! (۴) مرتبین سوالات!

(۵) مباحثین! (۶) انتظامیہ کمیٹی!

(۷) فائنس کمیٹی!

پھر اسی سال اعلیٰ حضرت امام اہلسنّت فاضل بریلوی علیہ الرحمۃ والرضوان
کی یوم پیدائش کے موقع پر ۱۰ ر شوال المکرم ۱۴۲۴ھ کو تیار شدہ خاکہ کے بعد
تین ایجنڈوں

۱۔ شرعی کونسل کے تیار شدہ خاکے میں ترمیم واضافہ سے متعلق غور وفکر۔
۲۔ شرعی کونسل کے پہلے سیمینار کے لئے موضوعات کا انتخاب۔
۳۔ شرعی کونسل کے سیمینار کے انعقاد کی تاریخ پر غور وفکر۔

پر مشتمل علمائے کرام اور عہدیداران شرعی کونسل کی موجودگی میں ایک میٹنگ ہوئی۔ میٹنگ کی تفصیل حسب ذیل ہے:

شرعی کونسل آف انڈیا کی تیاری کے بعد پہلی میٹنگ جو تین ایجنڈوں پر مشتمل تھی ۱۰ ر شوال المکرم ۱۴۲۴ھ کو منعقد ہوئی جس میں تینوں ایجنڈوں پر بھرپور تبادلۂ خیال کرنے کے بعد پہلے ایجنڈے میں قدرے ترمیم واضافہ کے بعد شرعی کونسل کے اصول وضوابط طے ہو گئے۔ اور دوسرے ایجنڈے میں کچھ موضوعات طے ہوئے اور کچھ مرتبین سوال کی ٹیم نے طے کیا اور تیسرا ایجنڈا بھی طے ہو گیا تھا کہ شرعی کونسل کا پہلا سیمینار ۱۳ ر ۱۴ ر محرم الحرام ۱۴۲۵ھ کو ہوگا مگر کسی سبب سے نہ ہو سکا۔ میٹنگ کی سرپرستی کونسل کے سرپرست حضرت سید شاہ محمد نجیب میاں صاحب برکاتی مارہروی نے فرمائی اور صدارت حضور تاج الشریعہ حضرت علامہ مفتی محمد اختر رضا خاں قادری ازہری مدظلہ العالی نے فرمائی۔ اور نظامت کے فرائض محدث کبیر حضرت علامہ ضیاء المصطفیٰ صاحب قبلہ نے انجام دیئے۔ اور شرکائے میٹنگ میں کم وبیش تیس علمائے کرام شامل تھے چند حضرات مندرجہ ذیل ہیں۔

حضور صدر العلماء محمد تحسین رضا خاں علیہ الرحمہ، حضور استاذ الفقہا علامہ مفتی قاضی محمد عبد الرحیم علیہ الرحمہ، حضرت علامہ عاشق الرحمٰن صاحب، حضرت مولانا

سید شاہد علی صاحب، حضرت مفتی مطیع الرحمن صاحب، حضرت مولانا مفتی محمد ایوب صاحب مراد آباد، حضرت مولانا مفتی قاضی شہید عالم صاحب، حضرت مولانا رحمت حسین صاحب بائسی، حضرت مولانا معراج القادری صاحب، حضرت مفتی ولی محمد صاحب باسنی، حضرت مولانا بہاء المصطفیٰ صاحب، حضرت مولانا مفتی مظفر حسین صاحب مرکزی دارالافتاء، حضرت مولانا مفتی ناظم علی صاحب مرکزی دارالافتاء، حضرت مولانا مفتی محمد شعیب رضا صاحب اسلامی مرکز دہلی، حضرت عبدالقادر یار علوی صاحب، حضرت مولانا عزیز الرحمن صاحب جامعہ نوریہ، حضرت مولانا فاروق صاحب بمبئی راقم الحروف محمد یونس رضا وغیرہم"۔

اور شہزادۂ تاج الشریعہ حضرت مولانا محمد عسجد رضا قادری مدظلہ، ناظم شرعی کونسل آف انڈیا نے پہلے فقہی سیمینار کے خطبۂ استقبالیہ میں شرعی کونسل کی اہمیت اور قیام کے تعلق سے فرمایا:

"آج کے حالات سے کون آشنا نہیں اس پرفتن دور کے حالات و معاملات عجیب و غریب ہیں جگہ جگہ نئے مسائل کا سامنا ہے اور صورت حال یہ ہے کہ ذی صلاحیت، فقہی بصیرت رکھنے والے علماء دن بدن کم ہوتے جارہے ہیں اور جو افتاء کے اہل نہیں مفتیان کرام کی مسند پر بیٹھے ان کا قلم سنبھالے ہوئے ہیں جیسا عوام چاہتی ہے بے چون و چرا ویسا ہی فتویٰ صادر فرمارہے ہیں اور ماہران افتاء ہیں بھی تو ان کے سامنے مختلف مصروفیات درپیش ہیں۔ اس لئے عوام و خواص کو اختلاف سے بچانے اور صحیح راہ بتانے کے لئے "شرعی کونسل" وجود میں آئی ہے

سیدی والد گرامی حضور تاج الشریعہ فقیہ اعظم حضرت علامہ مفتی الشاہ محمد اختر رضا قادری ازہری دام ظلہ العالی نے عرصہ دراز سے شدت کے ساتھ ایک ایسی مجلس کے قیام کی آرزو کی تھی جس میں ماہران افتاء شریک ہوں اور قرآن و

حدیث اور فقہائے احناف کے اقوال، تحقیقات و ترجیحات کی روشنی میں امت کو درپیش جدید مسائل کا حل بتا کر رہنمائی کریں۔

آخر کار ۷ رجمادی الآخر مطابق ۸ راگست ۲۰۰۵ء بروز جمعہ اس مجلس کا قیام عمل میں آیا اور والد گرامی حضور تاج الشریعہ مدظلہ العالی نے اس مجلس کا نام "شرعی کونسل آف انڈیا" تجویز فرمایا جو گیارہ قواعد وضوابط اور سات کمیٹیوں پر مشتمل ہے۔ "شرعی کونسل" کو عملی جامہ پہنانے کے لئے ۱۰ رشوال المکرم ۱۴۲۴ھ کو تین ایجنڈوں پر مشتمل ایک میٹنگ ہوئی جس میں اتفاق رائے سے "شرعی کونسل" کے قواعد و ضوابط طے ہو گئے۔"

(خطبۂ استقبالیہ پہلا فقہی سیمینار ۲۰۰۴ء)

اور استاذی سیدی الکریم فاتح عرب وعجم شیخ الاسلام والمسلمین حضور تاج الشریعہ مدظلہ العالی خود شرعی کونسل کے تعلق سے فرماتے ہیں :

"آج جدید مسائل کے شرعی حل کے لئے فقیہانہ بصیرت کے حامل افراد کی علمی وفقہی تحقیقات کی اشد ضرورت ہے۔ بدمذہب فقہ اسلام کی اصلی روح کو ختم کر دینا چاہتے ہیں۔ عوام کی سہولت کے پیش نظر شریعت اسلامیہ میں منمانی تحریف کر رہے ہیں، جدید ذرائع ابلاغ پر شکنجہ کس کر اپنے باطل نظریات غلط مسائل اور زہریلے اثرات کو پہنچانے میں کوئی کسر نہیں چھوڑ رہے ہیں اور نتیجۃً سنی عوام رفتہ رفتہ ان کے دام فریب میں پھنستے چلے جارہے ہیں۔

مجھے عرصۂ دراز سے ان فرقہائے باطلہ کی مذکورہ سرگرمیوں سے شدید فکر لاحق رہی، میری دینی غیرت وحمیت مسائل جدیدہ کے صحیح حل کے لئے ایک "شرعی کونسل" کے قیام کا شدت سے احساس دلاتی رہی جو فقیہانہ صلاحیتوں سے حامل افراد پر مشتمل ہو۔ جو اپنی علمی ذکاوت اور فقیہانہ فراست سے ان مسائل کا صحیح حل نکال سکیں۔

ظاہر ہے کہ ہر کس و نا کس ان مسائل کا شرعی حل تلاش کرنے کا اہل نہیں ہے، اور اس دور کم مائیگی میں نہ ہر فقہی بصیرت رکھنے والا فرد واحد تنہا یہ کارنامہ انجام دے سکتا ہے اور اگر کوئی مفتی اپنی خداداد فقہی صلاحیتوں سے ان مسائل کے صحیح احکام کا استخراج کر بھی لے تو اندیشہ ہے کہ دیگر علماء یہ کہکر تسلیم کرنے سے انکار کردیں گے کہ یہ فلاں کا ذاتی نظریہ ہے، یہ فلاں کا قیاس ہے یہ متون و شروح و فتاویٰ کے خلاف ہے، اقوال مجتہدین سے متصادم ہے وغیرہ وغیرہ۔ اس لئے ایک ''شرعی کونسل'' کا قیام ناگزیر ہو جاتا ہے۔ تا کہ جدید مسائل میں سب کے غور و فکر کے بعد کوئی متفقہ حل تلاش کیا جا سکے۔

بحمد اللہ! دلی تمنائیں پوری ہوئیں اور ۸/اگست ۲۰۰۳ء ۷/جمادی الآخر ۱۴۲۴ھ کو ''شرعی کونسل آف انڈیا'' کا قیام عمل میں آیا''۔

(خطبۂ صدارت پہلا فقہی سیمینار ۲۰۰۵ء)

میٹنگ کے بعد سات کے بجائے ۱۱ر قواعد و ضوابط طے ہوئے جو مندرجہ ذیل ہیں:

**قواعد و ضوابط**

(۱) جوابات اور فیصلہ میں فقہاء حنفیہ کی کتب معتمدہ کا لحاظ رکھا جائیگا اور اس سے انحراف قبول نہ ہوگا کتب غیر مذہب سے استدلال قابل تسلیم نہ ہوگا جبکہ قواعد حنفیہ کے خلاف ہو۔

(۲) اختلاف اقوال و ترجیح و تنقیح کی صورت میں سیدنا اعلیٰ حضرت امام احمد رضا و مفتی اعظم ہند و صدر الشریعہ علیہم الرحمۃ کے فتاویٰ و ترجیحات ہی پر اعتماد کیا جائے گا اگر ان حضرات کے اقوال میں اختلاف ہو اور اسکی وجہ اسباب ستہ نہ ہوں تو اعلیٰ حضرت کی تصریحات کو ہی ترجیح دی جائے گی۔

(۳) مسائل جدیدہ میں جن کی تصریحات نہ ملے ان کے نظائر

حسب ضابطہ نمبر ایک نمبر دو تلاش کئے جائیں اور اسی کے مطابق فیصلہ کی راہ متعین کی جائے گی۔

(۴) جن احکام میں اسباب ستہ میں سے کسی سبب سے تغییر حکم کی حاجت ہو تو شرائط تغییر کا لحاظ لازم ہوگا۔

(۵) مسلک اعلیٰ حضرت کے پیروکار مفتیان کرام سے ہی جوابات طلب کئے جائیں گے اور انہیں کے جوابات پڑھے جائیں گے۔

(۶) کسی بھی فیصلہ پر فیصل بورڈ کے ممبران میں سے نصف اکثر کی شمولیت سے کورم پورا ہو جائے گا اگر فیصل بورڈ کے ممبران ہی مختلف الرائے ہوں تو ان کا اختلاف نوٹ کر لیا جائے گا اور نظر ثانی کیلئے دوبارہ اجلاس طلب کیا جائے گا یا خلاف کرنے والے کا اختلاف نوٹ کر لیا جائے گا فیصلہ صرف حکم ہوگا اور جانب مخالف کی دلیل کو نقل کر کے ہدایہ کی طرح نوٹ کر لیا جائے گا جس میں حضور تاج الشریعہ کی موجودگی لازمی ہوگی!

(۷) مباحثین کی بحث کو فیصل بورڈ کے اراکین سماعت فرمائیں گے اور جہاں مناسب سمجھیں گے اپنی رائے کا اظہار فرمائیں گے، مباحثین کی اتفاق رائے یا اختلاف رائے بہر دو صورت حتمی فیصلہ فیصل بورڈ کا ہی ہوگا!

(۸) سیمینار بریلی شریف ہی میں منعقد ہوگا مگر ہاں بوقت حاجت کسی دوسرے شہر میں منعقد کیا جا سکتا ہے۔

(۹) حضور تاج الشریعہ مدظلہ شرعی کونسل آف انڈیا کے مستقل چیئرمین ہیں اور جملہ امور میں ترمیم و تنسیخ حذف و اضافہ وغیرہ کا کلی اختیار چیئرمین ہی کو ہوگا۔

(۱۰) جس مقالہ نگار کے مقالہ پر مباحثین کی بحث جاری ہو اس میں اگر مقالہ نگار سے استفسار کی ضرورت پڑتی ہے یا مقالہ نگار اپنی رائے مضبوط سمجھتا

ہے تو چیئرمین کی اجازت سے مباحثہ میں شامل ہوسکتا ہے۔

(۱۱) سیمینار کی تاریخ چیئرمین اور فیصل بورڈ طے کرے گا۔

شرعی کونسل آف انڈیا سات سیمینار منعقد کرچکی ہے ہر سیمینار ۳/عناوین پر مشتمل ہوتا ہے۔ اب تک ۳۳/عناوین پر تکمیل بحث کے بعد فیصلے دیئے جاچکے ہیں جن پر ارکان فیصل بورڈ کے ساتھ جملہ شرکاء مندوبین کے دستخط ثبت ہیں۔ ان فیصلوں کو ماہنامہ سنی دنیا میں ہر سال سیمینار کے بعد نکلنے والے شمارہ میں سیمینار کا خصوصی نمبر کر کے شائع بھی کیا جاچکا ہے اور تیسرا فقہی سیمینار کا فیصلہ "راشٹریہ سہارا" اخبار میں بھی شائع ہوچکا ہے۔ وہ ۳۳/عناوین مندرجہ ذیل ہیں:

## پہلا فقہی سیمینار ۱۴۲۵ھ/۲۰۰۴ء

موضوعات:

(۱) نماز میں لاؤڈ اسپیکر کا استعمال

(۲) اجارۂ تراویح

(۳) سفر میں جمع بین الصلاتین

## دوسرا فقہی سیمینار ۱۴۲۶ھ/۲۰۰۵ء

موضوعات:

(۱) انٹرنیٹ وفون سے بیع وشراء کا حکم

(۲) رمی جمار

(۳) رویت ہلال بذریعہ جدید آلات

## تیسرا فقہی سیمینار ۱۴۲۷ھ/۲۰۰۶ء

موضوعات:

(۱) میڈیکل انشورنس

(۲) مساجد کی آمدنی کے مصارف

(۳) بیع قبل القبض

## چوتھا فقہی سیمینار ۱۴۲۸ھ/۲۰۰۷ء

موضوعات:

(۱) ٹیسٹ ٹیوب کے ذریعہ بچہ پیدا کرنا

(۲) رشوت دیکر مدارس ایڈ کرانے اور مدرسین کی تقرری کا حکم

(۳) اختلاف زمان ومکان کی صورت میں وکیل وموکل کے یہاں قربانی کے اوقات واسباب

## پانچواں فقہی سیمینار ۱۴۲۹ھ/۲۰۰۸ء

موضوعات:

(۱) حوالہ ودوملک کی کرنسیوں کے تبادلے کا حکم

(۲) تبدیلی جنس کی شرعی حیثیت

(۳) منیٰ ومزدلفہ کی توسیع وتحدید کی شرعی حیثیت

## چھٹا فقہی سیمینار ۱۴۳۰ھ/۲۰۰۹ء

موضوعات:

(۱) جدید طریقۂ بیع (بیع در بیع) کی شرعی حیثیت

(۲) ری سائیکل پانی وکاغذ وغیرہ کا شرعی حکم

(۳) اموال زکوٰۃ عشر اور عطیات میں خلط یا تصرف کا شرعی حکم

## ساتواں فقہی سیمینار ۱۴۳۱ھ/۲۰۱۰ء

موضوعات:

(۱) حق طباعت، حق تصنیف، حق ایجاد کی خرید وفروخت

(۲) بے اذن ولی غیر کفو سے نکاح

(۳) عوامی جگہوں پر لگی تصویروں کا حکم، نماز کے حوالے سے

## آٹھواں فقہی سیمینار ۱۴۳۲ھ/۲۰۱۱ء

موضوعات:

(۱) قرعہ اندازی کی وجہ سے ادائیگی حج میں تاخیر کا مسئلہ

(۲) کھانے بعد یا استنجاء کے لئے ٹشو پیپر کے استعمال کا حکم

(۳) میموری کارڈ، سی ڈی اور کمپیوٹر میں آیات قرآنیہ و دینی معلومات وغیرہ کے محفوظ کرنے اور ایسی سی ڈی وغیرہ کا حکم

## نواں فقہی سیمینار ۱۴۳۳ھ/۲۰۱۲ء

موضوعات:

(۱) مدارس میں لی جانے والی فیس کی شرعی حیثیت۔

(۲) میڈیکل لیباریٹری اور اطبا کے مابین کمیشن کا شرعی حکم۔

(۳) شوال میں عمرہ کرنے والوں پر استطاعت کے بغیر حج کی شرعی حیثیت۔

## دسواں فقہی سیمینار ۱۴۳۴ھ/۲۰۱۳ء

موضوعات:

(۱) آرٹی فیشل (مصنوعی) زیورات کے استعمال اور اس کی خرید و فروخت کا شرعی حکم۔

(۲) قصر صلوٰۃ کے جدید مسائل اور مسافت سفر کی تحقیق

(۳) ممالک بعیدہ میں عشا و فجر کے اوقات کا شرعی حکم

## گیارھواں فقہی سیمینار ۱۴۳۵ھ/۲۰۱۴ء

موضوعات:

(۱) آپریشن سے ولادت کا شرعی حکم۔

(۲) قربانی اور اس کے ٹھیکہ داری کا شرعی حکم۔

(۳) مساجد میں قائم مکتبوں اور سماجی خدمات کے نام سے زکوٰۃ کی تحصیل اور اس کے استعمال کا شرعی حکم۔

تنبیہ:- بعض عناوین کے سوالات کے کچھ گوشوں پر اتمام بحث باقی ہے لہٰذا ان گوشہ جات کو آئندہ سیمیناروں کے لئے چھوڑ دیا گیا ہے جیسے جیسے جس گوشے پر بحث پایۂ تکمیل کو پہنچ کر فیصلے ہوں گے وہ ضرور آپ کی خدمت میں حاضر کر دیئے جائیں گے۔ جس تشنہ گوشہ کا فیصلہ جس سال کے سیمینار میں ہوا وہ وہیں درج ہے البتہ وہاں تنبیہ کر دی گئی ہے کہ یہ فلاں سیمینار کے فلاں عنوان کے سوال کا فیصلہ ہے۔

بعض فیصلے سوال نمبر کے مطابق نہیں ہیں بلکہ بغیر نمبر وہ ہر سوال کا جواب (فیصلہ) ہے، اور بعض عنوان پر بحث میں جتنا طے ہو سکا اتنا ہی لکھا گیا ہے اس میں سوالوں کی تعداد کا لحاظ نہیں رکھا گیا ہے اور بعض عنوان کے سوال یا سوال کے کچھ اجزا تحت فیصل ہیں ایک ایک گوشے فیصل ہوتے جا رہے ہیں ان کی تکمیل پر شرعی کونسل کا ارادہ ہے کہ تمام مقالات اور ان کے خلاصے نیز عناوین پر بحث و تحقیق کے بعد کیے گئے فیصلے صحیفہ کی شکل میں شائع کر دیے جائیں گے۔

الحمدللہ! اس پر کام ہو رہا ہے انشاء اللہ تعالیٰ مستقبل قریب میں وہ صحیفہ تمام عناوین پر قائم کیے گئے سوالات کے جوابات کے ساتھ منظر عام پر آئے گا۔ فی الحال جو فیصلے اب تک ہو چکے ہیں وہ آپ کی خدمت میں مع سوالات حاضر ہیں۔ حتی المقدور تصحیح کی کوشش کی گئی ہے پھر بھی اگر کہیں کوئی غلطی نظر آئے تو مطلع فرمائیں مہربانی ہوگی۔

نوٹ: ۱۴۳۲ھ میں شرعی کونسل کے سات سیمیناروں (جو اکیس عناوین پر مشتمل ہیں) کے سوالات مع فیصلے شائع کئے گئے تھے۔ یہ وہی تقدیم وتقریظ

ہے جو اس وقت لکھی گئی تھی معمولی تصرف کے ساتھ بعینہٖ شامل اشاعت کی جارہی ہے۔ ان ساتوں سیمیناروں کے مندوبین کرام کے اسمائے گرامی ایک ساتھ آخری صفحات میں درج کردیئے گئے تھے۔ جو اسی طور پر برقرار ہیں۔

آٹھویں تا گیارہویں سیمیناروں کے شرکاء کا تذکرہ بالتفصیل درج ہے۔

گدائے تاج الشریعہ

محمد یونس رضا مونس اویسی
رکن شرعی کونسل آف انڈیا
خادم جامعۃ الرضا بریلی شریف
ایڈیٹر ماہنامہ سنی دنیا، بریلی شریف

# شرعی کونسل آف انڈیا کے پہلے فقہی سیمینار

# کے

# اہم فیصلے

{پہلا باب}

# پہلا فقہی سیمینار

## "شرعی کونسل آف انڈیا" بریلی شریف

{منعقدہ}

۱۶/۱۷/رجب المرجب ۱۴۲۵ھ

مطابق ۲/۳/ستمبر ۲۰۰۴ء

{مقام}

علامہ حسن رضا کانفرنس ہال جامعۃ الرّضا بریلی شریف

{موضوعات}

۱۔ سفر میں جمع بین الصلاتین

۲۔ نماز میں لاؤڈ اسپیکر کا استعمال

۳۔ اجارۂ تراویح

باسمہ تعالیٰ وبحمدہ

# سوال نامہ

## سفر میں جمع بین الصلوتین:

ایمان و تصحیح عقائد کے بعد تمام فرائض میں سب سے اہم نماز ہے۔ اللہ ورسول جل وعلا وصلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات اس کی اہمیت وعظمت سے مالا مال ہیں ترکِ نماز پر بے پناہ وعیدیں وارد ہیں اور اس کے ادا کرنے والوں کے لئے غیر معمولی اجر وثواب کا وعدہ فرمایا گیا ہے۔ لیکن اجر وثواب کا ترتب نماز کے ارکان وشرائط کی ادائیگی وپابندی پر منحصر ہے۔ نماز کی ادائیگی کیلئے شریعت طاہرہ نے اوقات مقرر فرمائے ہیں۔ قرآن وحدیث کے نصوص اس پر ناطق ہیں۔

قال اللہ تعالیٰ: انّ الصلوٰۃ کانت علی المومنین کتابا موقوتا (۵/۱۰۳) بے شک نماز ایمان والوں پر فرض ہے وقت باندھا ہوا۔

احادیث کریمہ میں نماز کے اوقات کی تفصیل موجود ہے۔ اوقات کے تعلق سے فقہاء اسلام کے اجتہادات میں بعض فرق واختلاف کے باوجود توقیت صلوٰۃ کا مسئلہ متفق علیہا ہے اور اس پر بھی اتفاق ہے کہ عرفہ اور مزدلفہ کے علاوہ (جہاں بحالت اختیار حجاج کو حج میں صرف عصر عرفہ ومغرب مزدلفہ میں جمع حقیقی جائز ہے) اگر حالت، سفر یا اضطرار کی نہ ہو تو نماز اپنے وقت پر ادا کرنا لازم ہے لیکن اگر حالت سفر کی ہو تو کیا مسافر کے لئے یہ جائز ہے کہ وہ قصداً دو نمازوں کو ایک وقت میں جمع کر کے پڑھے؟ مذہب حنفی میں جمع بین الصلوتین کی اجازت نہ سفر میں ہے نہ حضر میں۔ جمع تقدیم کی صورت میں نماز ان پر باطل وضائع ہوگی اور جمع تاخیر کی صورت میں عمداً اول نماز کا قضا کرنے والا ٹھہرے گا اور گنہگار ہوگا۔ لیکن فی زماننا سفر کی دشواریوں کا حال سب پر عیاں ہے اگرچہ سست رفتار سواریوں کی جگہ برق رفتار

سواریوں نے لے لی ہے مگر ان کے چلنے اور رکنے کے اپنے مقررہ اوقات ہیں، اور کوئی ضروری نہیں کہ ان کے رکنے اور ٹھہرنے کے اوقات ہماری اوقاتِ نماز کے موافق ہوں۔ اس کا تجربہ ٹرینوں اور جہازوں سے سفر کرنیوالوں کو بخوبی ہے ایسی صورت میں اگر دو نمازوں کو ایک وقت میں جمع کر کے پڑھنے کی شرعی راہ نہ تلاش کی جائے تو مذہب حنفی کی رو سے یا تو آدمی عمداً تارک نماز ہو کر سخت گنہگار ٹھہرے گا یا وقت پر تقدیم نماز کی صورت میں نماز ہی باطل قرار پائے گی جو ایک عظیم دینی ضرر ہے۔ لہذا سفر میں دو نمازوں کو ایک وقت پر جمع کرنے سے متعلق درج ذیل سوالات پیش خدمت ہیں جن پر غور و فکر کر کے شرعی حل نکالنا ہم سب کی ذمہ داری ہے۔

(۱) کیا مذکورہ ضرر دینی سے بچنے کی ضرورت کے پیش نظر جمع بین الصلوٰتین کے تعلق سے امام شافعی علیہ الرحمہ والرضوان کے مذہب پر فتویٰ و عمل کی اجازت ہے؟

(۲) مذہب شافعی پر عمل کی صورت میں جمع تقدیم و جمع تاخیر دونوں کی اجازت ہوگی یا صرف ایک کی؟

(۳) مذہب شافعی پر عمل کی صورت میں کیا ان شرائط کو بھی ملحوظ رکھنا ضروری ہوگا جو ان کے مذہب میں جمع بین الصلوٰتین کے لئے لازمی ہیں؟ نیز یہ واضح فرمائیں کہ ایسی صورت میں مدت سفر کا اعتبار کس مذہب کے مطابق ہوگا؟ اگر مذہب حنفی کے مطابق کیا جائے تو یہ صورت تلفیق تو نہ ہوگی؟

(۴) سفر میں بسا اوقات مثل ثانی میں عصر پڑھنے کی ضرورت پیش ہوتی ہے تو کیا ایسے مسافر کو شرعاً یہ اجازت ہے کہ امام اعظم علیہ الرحمہ والرضوان کے مذہب کے بجائے صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے مسلک پر عمل کرے؟

(۵) اس ضمن میں اس سوال کے جواب کی بھی ضرورت ہے کہ آج کل سعودیہ عربیہ کا سلطان یا امور حج میں اس کا نائب وہ ہوتا ہے جس کے معتقدات اہل سنت و

جماعت کے معتقدات سے الگ ہوتے ہیں تو کیا عرفات میں ظہر وعصر کو ملا کر پڑھنا جائز ہوگا؟

امید کہ تسلی بخش جوابات سے شادکام فرمائیں گے۔

ناظم: شرعی کونسل آف انڈیا

۸۲/سوداگران بریلی شریف

باسمہ تعالیٰ

# فیصلہ

**عنوان:- سفر میں جمع بین الصلاتین:**

**فیصلہ وتجویز:** سفر میں جمع بین الصلاتین

(۱) فضاء میں اڑتے جہاز پر نماز پڑھنے کا یہی حکم ہے جو کشتی پر نماز پڑھنے کا ہے یعنی قبلہ رو ہو کر نماز پڑھے، رکوع وسجدہ کے ساتھ بیٹھ کر بھی پڑھنے کی اجازت ہے مگر افضل یہ ہے کہ کھڑے ہو کر پڑھے اور اعادہ واجب نہیں۔

(۲) ٹھہرے ہوئے جہاز پر نماز پڑھنے کا وہی حکم ہے جو تخت پر نماز پڑھنے کا ہے۔

(۳) باقی یہ صورتیں زیر غور ہیں کہ موجودہ حالات میں ٹرینوں کے سفر میں مذہب شافعی کے مطابق اسٹیشن پر یارکی ہوئی ٹرین پر دو نمازوں کو جمع کر کے پڑھنا جائز ہے یا نہیں۔

(۴) اسی طرح چلتی ٹرین سے اترنے میں جبکہ ضیاع جان ومال کا خطرہ ہو تو ٹرین میں پڑھی ہوئی نماز کا اعادہ بمعنی قضا ہے یا بمعنی وجوب احتیاطی۔

واللہ تعالیٰ اعلم

نوٹ: اس میں جو صورت موقوف رکھی گئی تھی اس کا ۲۰۰۹ء کے فقہی سیمینار میں فیصلہ کر دیا گیا ہے۔ چھٹے فقہی سیمینار کے فیصلہ میں ملاحظہ کریں۔

(اویسی)

*****

***

باسمہ تعالیٰ وبحمدہ

# سوال نامہ

## نماز میں لاؤڈ اسپیکر کا استعمال:

"لاؤڈ اسپیکر" آواز کی ترسیل کا ایک آلہ ہے، جس کو ایجاد ہوئے کوئی زیادہ عرصہ نہیں گذرا ہے، اسے عہد جدید کی پیداوار بھی کہا جاسکتا ہے۔ متکلم کی آواز کو دور تک پہنچانے کے خواہش مند حضرات اسے رزم و بزم میں بے دریغ استعمال کرتے ہیں۔۔ لیکن۔۔۔ یہ آلۂ مکبر الصوت اس وقت سے علماء وفقہا کے مابین بحث ونظر کا موضوع بن گیا، جب عہد جدید کی تہذیب کے دلدادہ حضرات نے اسے حرم مسجد تک پہنچایا، اور صورت حال یہ پیدا ہوگئی کہ بعض مساجد کے امام نے از خود۔۔۔۔۔یا۔۔۔۔پھر ارکان مسجد کے جبر و دباؤ سے نماز میں اپنی قراءت وتکبیرات کو دور و نزدیک کے مقتدیوں کو سنانے کا ذریعہ بنالیا۔ پھر یہ مسئلہ علمائے کرام ومفتیان عظام کی خدمت میں پیش ہوا، مگر غور وفکر کے بعد بھی کسی ایک حکم پر اجماع واتفاق نہ ہوسکا۔ اور مسئلہ نزاعی ہی رہا۔ چنانچہ۔۔۔۔۔لاؤڈ اسپیکر سے سنی جانے والی آواز کے تعلق سے ہند و پاک کے علماء کے دو مختلف نقطہائے نظر سامنے آئے۔

بعض حضرات علماء نے لاؤڈ اسپیکر کی آواز کو عین آواز متکلم قرار دے کر اس پر انتقالات ارکان (رکوع وسجدہ) کرنے والوں کی نماز کو صحیح ودرست ٹھہرایا۔ جبکہ بیشتر حضرات علما نے لاؤڈ اسپیکر سے مسموع آواز کو غیر آواز متکلم قرار دیا۔ اور اس پر انتقالات ارکان کرنے والوں کی نماز بوجہ تلقن من الخارج فاسد قرار دی۔

یہ مسئلہ اکابر علما کے پردہ فرمانے کے بعد بھی جزوی طور پر نزاعی رہا۔ اور اب بھی ہے، اس مسئلہ کی عملی صورت حال یہ ہے کہ بعض شہروں میں مسجدوں کے اندر لاؤڈ اسپیکر پر نماز پڑھائی جاتی ہے، اور نہ پڑھانے کی صورت میں فتنہ وفساد تک کی نوبت آجاتی ہے، بلکہ بعض ناخواندہ لوگ غیروں کی اقتدا تک کر لیتے ہیں۔ دوسری جانب

آواز کی غیریت اور تکبیر کی سنت کے مردہ ہونے کے پہلو کے علاوہ لاؤڈ اسپیکر کے استعمال میں کم از کم دو بڑی خرابیاں پیدا ہوتی ہیں۔ یا اس کا قوی امکان رہتا ہے۔

(۱) جہاں دو مسجدیں قریب قریب ہوتی ہیں وہاں ایک مسجد کے امام کی آواز دوسری مسجد کے مصلیان بآسانی سن لیتے ہیں اور وہ یہ امتیاز نہیں کر پاتے کہ یہ ہمارے امام کی آواز ہے یا دوسرے امام کی؟ نتیجہ کے طور پر دوسرے امام کی آواز پر انتقالات ارکان کر لئے جاتے ہیں۔ جو مفسد نماز ہے۔

(۲) لاؤڈ اسپیکر مشین کا عین حالت نماز میں بگڑ جانا کوئی نادر بات نہیں، جس کے نتیجے میں خلفشار و اضطراب کی صورت پیدا ہو جاتی ہے اور نوبت نماز کے فساد تک جا پہنچتی ہے۔

ان حالات کے تناظر میں "شرعی کونسل" نے فیصلہ کیا کہ از سر نو اس مسئلہ پر کھلے ذہن و فکر سے غور و فکر کیا جائے اور دلائل و شواہد کی روشنی میں مسئلہ کے تمام پہلوؤں کا جائزہ لیکر صحیح فقہی نقطۂ نظر واضح کیا جائے۔ اس تعلق سے آپ حضرات کی خدمت مبارکہ میں درج ذیل سوالات پیش ہیں۔

(۱) لاؤڈ اسپیکر کی آواز متکلم کی عین آواز ہے؟ یا اس کی آواز کے مشابہ کوئی نئی آواز ہے، یا صدائے باز گشت ہے؟ اس تعلق سے سائنس جدید کی تحقیقات کے مطالعہ سے آپ کس نتیجہ پر پہنچے ہیں؟ اور بہر صورت اس کی آواز پر نماز میں انتقالات ارکان کرنے والوں کی نماز درست ہوگی یا فاسد؟ مدلل بیان فرمائیں۔

(۲) اگر نماز فاسد ہو تو کیا موجودہ دور میں لاؤڈ اسپیکر کے استعمال میں اسباب ستہ میں سے کوئی ایک یا چند اسباب متحقق ہو چکے ہیں؟ اور کیا اس تحقق سبب کی بنا پر صحت نماز کا حکم دیا جائے گا؟

امید کہ ان دونوں سوالوں کے تشفی بخش جواب سے ہمیں ممنون فرمائیں گے۔

ناظم : شرعی کونسل آف انڈیا
۸۲ ر سوداگران بریلی شریف

باسمہ تعالیٰ

# فیصلہ

## عنوان: نماز میں لاؤڈ اسپیکر کا استعمال:

**فیصلہ** : دربارۂ نماز میں لاؤڈ اسپیکر کا استعمال

(۱) لاؤڈ اسپیکر کی آواز متکلم کی عین آواز نہیں ہے، اس لئے محض لاؤڈ اسپیکر سے مسموع آواز پر اقتدا ہم احناف کے نزدیک صحیح نہیں، بالفرض یہ آواز ماہیت کے اعتبار سے متکلم کی آواز بھی ہو تو بھی حکماً یہ اصل آواز نہیں لہٰذا اب بھی محض اس آواز پر اقتدا درست نہیں ہوگی۔

(۲) جہاں کہیں نماز میں لاؤڈ اسپیکر کے استعمال پر لوگ جبر کریں وہاں مکبرین کا بھی انتظام کیا جائے اور مقتدیوں کو مسئلہ کی صورت سے آگاہ کرتے ہوئے ہدایت کی جائے کہ وہ لاؤڈ اسپیکر کی آواز پر اقتدا نہ کرکے مکبرین کی آواز پر اقتدا کریں۔

(۳) اسی طرح مکبرین کو بھی ہدایت کی جائے کہ وہ بھی لاؤڈ اسپیکر کی آواز پر اقتدا نہ کریں۔

(۴) کہیں مکبر مقرر کرنے کی بھی صورت نہ بنے تو امام مسئلہ بتادے وہ اس بنا پر امامت سے مستعفی نہ ہو۔ واللہ تعالیٰ اعلم

*********

باسمہٖ تعالیٰ وحمدہٖ

# سوال نامہ

## اجارۂ تراویح:

ملک کے طول وعرض میں تراویح میں ختم کلام اللہ شریف کا جو معہود ومعلوم اور معتاد ومتعارف طریقہ ہے وہ اظہر من الشمس ہے بیشتر مقامات ایسے ہیں جہاں قرآن مجید سننے وسنانے پر اجرت لینا و دینا شائع ہے بلکہ بعض مقامات پر مقدار اجرت بھی معلوم ومعین ہوتی ہے اور اس سے کم کی ادائیگی باعث نزاع ہوتی ہے۔ عام حفاظ کی عادت معروفہ یہی ہے کہ انہیں کچھ نہ ملے تو نہ سنائیں اور عامہ مسلمین کا بھی یہی شیوۂ عمل ہے کہ اگر نہ سنائیں تو کچھ نہ دیں اور شرع مطہر کا قاعدہ کلیہ ہے:

"المعھود عرفا کالمشروط لفظا"۔

بہر حال قابل غور امر یہ ہے کہ یہ طاعات وعبادات وحسنات پر اجرت ہے اور اس باب میں اصل یہ ہے کہ یہ اجارہ ناجائز وحرام ہے اس امر پر متقدمین ومتاخرین تمام فقہائے کرام کا اتفاق ہے ہاں متاخرین فقہائے عظام نے بناچاری ومجبوری بنظر حال زمانہ شعائر دین کی بقا کے لئے چند چیزوں کا استثنا فرمایا اور ان پر اجارہ جائز فرمایا۔ جیسا کہ "شرح وقایہ" میں ہے:

"والأصل عندنا أنه لا یجوز الإجارة علی الطاعات ولا علی المعاصی لکن لما وقع الفتور فی الامور الدینیة یفتی بصحتها لتعلیم القرآن والفقه تحرزا عن الاندراس" (شرح وقایہ باب الإجارۃ الفاسدۃ ص ۳۰۲)

"مجمع الانہر" میں ہے:

ولا یجوز أخذ الاجرة عند المتقدمین علی الطاعات کالاذان والحج والإمامة والتذکیر والتدریس والغزو وتعلیم القرآن والفقه وقراء تهما أو المعاصی کالغناء والنوح والملاهی ویفتی الیوم بجواز أخذ الاجرة

على الامامة و تعليم القرآن و الفقه و الأذان كما فى عامة المعتبرات وهذا على مذهب المتأخرين من مشايخ بلخ استحسنوا ذالک وقالوا بنى أصحابنا المتقدمون الجواب على ما شاهدوا من قلة الحفاظ ورغبة الناس فيهم وكانت لهم عطيات من بيت المال وافتقاد من المتعلمين فى مجازاة الاحسان بالإحسان من غير شرط مروئة يعينونهم على معاشهم ومعادهم وكانوا يفتون بوجوب التعليم خوفا من ذهاب القرآن و تحريضا على التعليم حتى تنهضوا لإقامة الواجب فتكثر حفاظ القرآن وأما اليوم فذهب ذالک كله وان قطعت العطيات من بيت المال بسبب استيلاء الظلمة واشتغل الحفاظ بمعاشهم وقلما يعلمون الحسبة ولا يتفرغون له أيضا فان حاجتهم يمنعهم من ذالک فلو لم يفتح باب التعليم بالأجر لذهب القرآن فأفتوا بجوازه لذالک ورأوه حسنا وقالوا الاحكام قد تختلف باختلاف الزمان ألا يرى أن النساء كن يخرجن الى الجماعات فى زمانه عليه الصلاة والسلام وزمان أبى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه حتى منعهن عمر رضى الله تعالى عنه واستقر الأمر عليه وكان ذالک هو الصواب كما فى التبيين وفى النهاية يفتى بجواز الاستيجار على تعليم الفقه أيضا فى زماننا وفى الخانية خلافه تتبع وفى المجمع يفتى بجواز الاستيجار على التعليم والفقه والإمامة كذا فى الذخيرة والروضة ولا يجوز استيجار المصحف و كتب الفقه لعدم التعارف كما فى شرح الكنز للعينى۔

(ملخصا مجمع الأنهر ۳۸/۳۸۵۲/۴)

خاتمۃ المحققین علامہ محمد امین ابن عابدین شامی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

”الأصل أن كل طاعة يختص بها المسلم لا يجوز الاستيجار عليها عندنا قال فى الهداية و بعض مشايخنا رحمهم الله تعالى استحسنوا الاستيجار على تعليم القرآن لظهور التوانى فى الأمور الدينية

ففی الامتناع تضییع حفظ القرآن وعلیه الفتوی اھ و قد اقتصر علی استثناء تعلیم القرآن أیضا فی متن الکنز و متن مواھب الرحمن و کثیر من الکتب و زاد فی مختصر الوقایۃو متن الإصلاح تعلیم الفقه و زادفی متن المجمع الإمامة و مثله فی متن الملتقی و درر البحار وزاد بعضهم الأذان و الإقامة والوعظ و ذکر المصنف معظمها ولکن الذی فی أکثرا لکتب الا قتصار علی مافی الهدایة فهذا مجموع ما أفتی به المتأخرون من مشایخنا وهم البلخیون علی خلاف فی بعضه مخالفین ماذهب إلیه الإمام وصاحباه وقداتفقت کلمتهم جمیعافی الشروح والفتاوی علی التعلیل بالضرورۃ وهی خشیة ضیاع القرآن کما فی الهدایة وقد نقلت لک مافی مشاهیر متون المذهب الموضوعة للفتوی فلاحاجة إلی نقل مافی الشروح والفتاوی وقداتفقت کلمتهم جمیعا علی التصریح بأصل المذهب من عدم الجواز ثم استثنوا بعده ماعلمته فهذادلیل قاطع وبرهان ساطع علی أن المفتی به لیس هو جواز الا ستیجار علی کل طاعة بل علی ماذکروه فقط مما فیه ضرورۃ ظاهرۃ تبیح الخروج من أصل المذهب من طرو المنع۔

ملخصا (شامی ۵/۳۵ مکتبہ نعمانیہ، باب الإجارۃ الفاسدۃ)

مندرجہ بالا مضامین سے ملتا جلتا مضمون مندرجہ ذیل کتب میں بھی ہے:

(۱) بدائع الصنائع ۴/۴۴و ۴۵ باب الاستیجار علی الطاعة

(۲) تبیین الحقائق ۵/۱۲۴و ۱۲۵ باب الاجارۃ الفاسدۃ

(۳) شلبی ۵/۱۲۴ باب الاجارۃ الفاسدۃ

(۴) البحر الرائق ۸/۱۹و ۲۰ -مکتبہ رشیدیہ پاکستان باب الاجارۃ الفاسدۃ۔

سیدنا اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قدس سرہٗ فرماتے ہیں: ''اصل یہ ہے کہ طاعات وعبادات پر اجرت لینا دینا سوائے تعلیم قرآن عظیم وعلوم دین واذان وامامت وغیرہا

معدودے چند اشیاء کہ جن پر اجارہ کرنا متاخرین نے بناچاری و مجبوری بنظر حال زمانہ جائز رکھا مطلقا حرام ہے اور تلاوت قرآن عظیم بغرض ایصال ثواب و ذکر شریف میلاد پاک حضور سید عالم ﷺ ضرور منجملہ عبادات وطاعات ہیں تو ان پر بھی اجارہ ضرور حرام ومحذور"۔ (فتاوی رضویہ ۸/۱۵۹ سنی دارالاشاعت)

نیز امام احمد رضا قدس سرہٗ نے عامہ مسلمین کو امر حرام سے بچانے کے لئے اس اجارہ کی صحت وحلت کے دو طریقے ذکر فرمائے جیسا کہ رقمطراز ہیں:

"پس اگر قرارداد کچھ نہ ہو وہاں لین دین معہود ہوتا ہو تو بعد کو بطور صلہ وحسن سلوک کچھ دیدینا جائز بلکہ حسن ہو تا ھل جزاء الاحسان الا الاحسان واللہ یحب المحسنین۔ مگر جبکہ اس طریقہ کا وہاں عام رواج ہے، تو صورت ثانیہ میں داخل ہو کر حرام محض ہے اب اس کے حلال ہونے کے دو طریقے ہیں اول یہ کہ قبل قراءت، پڑھنے والے صراحۃ کہدیں کہ ہم کچھ نہیں لیں گے پڑھوانے والے صاف انکار کردیں، کہ تمہیں کچھ نہ دیا جائے گا، اس شرط کے بعد وہ پڑھیں اور پھر پڑھوانے والے بطور صلہ جو چاہیں دیدیں یہ لینا دینا حلال ہوگا لانتفاء الاجارۃ بوجھیہا، اما اللفظ فظاھر واما العرف فلانھم رضوا علی نفیھا والصریح یفوق الدلالۃ فلم یعارضہ العرف المعھود کما نص علیہ الامام فقیہ النفس قاضی خان رحمہ اللہ تعالیٰ فی الخانیۃ وغیرہ فی غیرھا من السادۃ الربانیۃ دوم پڑھوانے والے پڑھنے والوں سے بہ تعیین وقت واجرت ان سے مطلق کارخدمت پر پڑھنے والوں کو اجارے میں لے لیں۔ مثلاً یہ ان سے کہیں، ہم نے تم کو صبح سات بجے سے بارہ بجے تک بعوض ایک روپیہ کے اپنے کام کاج کے لئے اجارہ میں لیا، وہ کہیں ہم نے قبول کیا، اب یہ پڑھنے والے اتنے گھنٹوں کے لئے ان کے نوکر ہو گئے، وہ جو کام چاہیں لیں، اس اجارہ کے بعد وہ ان سے کہیں، اتنے پارے کلام اللہ شریف کے پڑھ کر ثواب فلاں فلاں کو بخش دو، یا مجلس میلاد پاک پڑھ دو، یہ جائز ہوگا اور لینا دینا حلال لان الاجارۃ وقعت علی منافع أبدانھم لا علی

الطاعات والعبادات۔ (فتاوی رضویہ ۸/۱۵۹ و ۱۶۰ سنی دار الاشاعت)

مذکور مضامین کی ترجمانی فتاوی رضویہ میں مندرجہ ذیل جگہوں پر بھی ہے :

(۱) فتاویٰ رضویہ ۸/ ۱۸۵ سنی دار الاشاعت

(۲) فتاویٰ رضویہ ۸/ ۱۵۹ سنی دار الاشاعت

(۳) فتاویٰ رضویہ ۸/ ۱۶۳ سنی دار الاشاعت۔

فقیہ اعظم ہند حضرت صدر الشریعہ علیہ الرحمۃ والرضوان فرماتے ہیں : ”آج کل اکثر رواج ہو گیا ہے کہ حافظ کو اجرت دے کر تراویح پڑھواتے ہیں یہ ناجائز ہے دینے والا اور لینے والا دونوں گنہگار ہیں اجرت صرف یہی نہیں کہ پیشتر مقرر کر لیں کہ یہ لیں گے یہ دیں گے بلکہ اگر معلوم ہے کہ یہاں کچھ ملتا ہے اگرچہ اس سے کچھ طے نہ ہوا ہو یہ بھی ناجائز ہے کہ ”المعروف کالمشروط“ ہاں اگر کہہ دے کہ کچھ نہیں دوں گا یا نہیں لوں گا پھر پڑھے اور حافظ کی خدمت کریں تو اس میں حرج نہیں کہ ”الصریح یفوق الدلالۃ“۔ [بہار شریعت ج ۴ ص ۲۵ فاروقیہ بکڈپو دہلی]

فقیہ فقید المثال سیدنا اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قدس سرہٗ و حضور صدر الشریعہ و دیگر فقہائے اعلام رحمہم اللہ تعالیٰ کی تصریحات و تحقیقات سے یہ حقیقت آفتاب روز روشن سے زیادہ عیاں و آشکارا ہے کہ طاعات و عبادات و حسنات پر اجرت لینا و دینا علی الاطلاق ناجائز و حرام و باطل محض ہے الآخذ والمعطی اٰثمان مگر متاخرین ائمہ دین متین نے حالات زمانہ دیکھ کر اس میں چند چیزیں بضرورت مستثنیٰ فرمائیں امامت، اذان، تعلیم قرآن مجید، تعلیم فقہ و وعظ کہ اب مسلمانوں میں یہ اعمال بلا نکیر معاوضہ کے ساتھ جاری ہیں ان پانچ چیزوں کے سوا باقی طاعات و عبادات و حسنات پر اجرت لینا و دینا حرام و باطل ہے اور انہیں طاعات میں سے نماز تراویح میں تلاوت قرآن عظیم بھی ہے جو عامہ بلاد مسلمین میں معاوضہ کے ساتھ جاری ہے متاخرین و متقدمین میں فقہائے کرام نے آج تک اس اجارہ کے ناجائز و حرام ہونے کا فتویٰ دیا اللہ عزوجل کا ارشاد ہے : ”ولا تشتروا بایاتی ثمنا قلیلا“۔ (پ ۱ البقرہ ع ۵)

نیز فرمایا: "أم تسالهم أجرا فهم من مغرم مثقلون" پ ۲۹ القلم ع ۴ نیز فرمایا: "وما تسألهم عليه من أجر" پ ۱۳ یوسف ع ۵ حدیث میں وارد ہے:
"اقرؤا القرآن ولا تاكلوا به"۔

[ذخیرۃ العقبی ج ۵ ۱/۵۱۵ کتاب الاجارۃ الفاسدۃ و شامی ج ۵/۳۵ باب الاجارۃ الفاسدۃ]

سیدنا اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قدس سرہٗ نے بغرض ایصال ثواب اجرت پر تلاوت کلام اللہ شریف پڑھنا اور پڑھوانا دونوں ناجائز فرمایا اور یہ کہ جو حافظ اس کا پیشہ رکھے فاسق معلن ہے اور فاسق معلن کے پیچھے نماز مکروہ تحریمی ہے کہ اسے امام بنانا گناہ اور جو نماز اس کے پیچھے پڑھی ہو اس کا پھیرنا واجب مگر بایں ہمہ اس اجارہ کی حلت کے دو طریقے بھی ارقام فرمائے كما سبق تحقيقه، نماز تراویح میں تلاوت قرآن عظیم پر اجارہ، اجارہ تلاوت کلام اللہ شریف بغرض ایصال ثواب کی نظیر ہے جس سے اس کا حکم أوضح من الامس ہے کہ یہ اجارہ معروفہ بھی باطل و حرام ہے اور اس اجارہ کی حرمت و بطلان پر تمام ائمہ متقدین و متاخرین کا اتفاق بھی ہے نیز ایسے حفاظ اور ان کی اقتدا میں ادا کردہ نماز کا حکم بھی ظاہر و باہر ہے مگر فقہائے کرام فرماتے ہیں: "كم من حكم يختلف باختلاف الزمان" "وفي نزع الناس عن عاداتهم حرج" نیز اللہ عزوجل کا ارشاد ہے "وما جعل عليكم في الدين من حرج" "يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر" حدیث شریف میں فرمایا گیا "بشروا ولا تنفروا ايسروا ولا تعسروا"

جزئیات فقہ کے مطالعہ سے یہ حقیقت روز روشن سے بھی آشکارا ہے کہ بہت سے امور اصل مذہب کے اعتبار سے ناجائز و حرام تھے مگر بعد میں فقہائے کرام نے اختلاف احوال اور تغیر زمان کے پیش نظر اسباب ستہ (ضرورت و حاجت، ودفع حرج وعموم بلوی، وتعامل و دینی ضروری مصلحت کی تحصیل، ودفع فساد مظنون بظن غالب) کو تخفیف احکام کا مدار قرار دیا اس کے کچھ شواہد گذشتہ سطور میں گزرے اسفار فقہ میں دیگر احکام بھی شاہد عدل ہیں امت مسلمہ کے لئے آسانی کی راہ پیدا کرنا اور انہیں

ابتلائے آثام وارتکاب معاصی وابطال عمل سے بچانا علمائے دین متین ومفتیان اسلام کی اہم ذمہ داری ہے اس لئے درج ذیل سوالات غور طلب ہیں۔

(۱) نماز تراویح میں تلاوت کلام اللہ شریف پر اجرت لینا و دینا کیا اب بھی ناجائز و حرام ہی ہے؟ یا اختلاف احوال کے سبب اب ان طاعات و عبادات خمسہ کے بطور جائز و حلال ہے جنہیں فقہائے متاخرین نے بضرورت بنظر حال زمانہ جائز فرمایا؟

(۲) امام احمد رضا قدس سرہٗ نے بغرض ایصال ثواب تلاوت قرآن پاک کی اجرت کے حلال ہونے کا جو طریقہ تحریر فرمایا اس طور پر یہ اجارہ صحیح ہوگا؟ اور اجرت لینا و دینا حلال وطیب ہوگا؟ اور یہ اجارہ طاعات و عبادات پر نہیں بلکہ حافظوں کے منافع ابدان پر ہوگا؟ اس اجارہ کے جواز کی اور بھی کوئی صورت ہے؟

(۳) بعض مساجد میں حفاظ قرآن کی صحیح خوانی کے لئے سامع قرآن بھی رکھا جاتا ہے اور اس خدمت پر سامع کو اجرت معین یا غیر معین دی جاتی ہے کیا یہ ناجائز و حرام ہے یا جائز و حلال ہے؟

(۴) بعض مساجد میں ائمہ مساجد جن کی اجرت امامت مقرر و طے شدہ ہوتی ہے وہی تراویح میں ختم قرآن شریف بھی کرتے ہیں اور انہیں اجرت امامت پر مزید اجرت (معین یا غیر معین) دی جاتی ہے کیا یہ ناجائز و حرام ہے؟ یا اس کے جواز کی کوئی راہ ہے؟ جبکہ ائمہ مساجد اگر تراویح نہ بھی سنائیں پھر بھی انہیں اجرت امامت سے کچھ زائد ہی دیا جاتا ہے مگر عموماً جتنا حافظ قرآن کو دیا جاتا ہے اس سے کچھ کم ہی۔

(۵) بعض مساجد میں ائمہ مساجد تراویح میں ختم کلام اللہ شریف کے بجائے حفاظ قرآن کی صحیح خوانی کی سماعت پر مامور ہوتے ہیں اور اس مقررہ عمل پر اجرت امامت سے زائد اجرت (معین یا غیر معین) پیش کی جاتی ہے اگر ائمہ مساجد اس خدمت پر مامور نہ ہوں بلکہ کوئی دوسرا، تو یہ مقدار اجرت دوسرا ہی پائے نہ کہ ائمہ مساجد، کیا یہ اجرت سماعت کلام اللہ شریف ائمہ مساجد کے لئے بھی ناجائز و حرام

ہے یا حلال وطیب؟

(٦) کیا مسئلہ دائرہ میں تعامل کی تاثیر موجب تخفیف ہے؟

درج بالا امور میں غور وفکر اور امعان نظر کے بعد اصابت رائے سے حل کی ایسی راہ متعین کی جائے جس پر عامہ مسلمین کے لئے عمل میں آسانی ہو اور ارتکاب حرام و ابتلائے آثام وابطال عمل وغیرہ لازم نہ ہو لعل اللہ یحدث بعد ذلک أمرا وما ذلک علی اللہ بعزیز وھو علی کل شئ قدیر۔

ناظم: شرعی کونسل آف انڈیا
۸۲ سوداگران بریلی شریف

باسمہٖ تعالیٰ

# فیصلہ

**عنوان:** اجارۂ تراویح:

**فیصلہ:** دربارۂ اجارۂ تراویح

(۱) اصل مذہب کے مطابق تراویح میں تلاوت قرآن پر اجرت لینا دینا ناجائز وحرام ہے۔ خواہ اجرت معلوم ہو یا مجہول، ہاں یہ صورت اپنائی جائے کہ تراویح پڑھوانے والے، پڑھنے والے حفاظ کو معین وقت اور معین اجرت پر اجیر رکھ لیں، مثلاً یہ کہیں کہ سات بجے شام سے ۱۱ر بجے رات تک اتنے دنوں کے لئے پانچ ہزار روپئے پر آپ کو اجارہ میں لیا اور حافظ کہے کہ میں نے قبول کیا اور حافظ سے تراویح پڑھوا کر اسے مقررہ اجرت دی جائے۔ اس کے بعد کچھ لوگ اپنے طور پر نذرانہ دینا چاہیں تو دے سکتے ہیں اس میں حرج نہیں بلکہ ثواب ہے۔

(۲) مسجد کے معین امام کو بھی فرض عشاء کے بعد مثلاً ۹ر بجے سے ۱۱ر بجے رات تک بطور اجیر مقرر کیا جائے پھر ان سے تراویح پڑھوائی جائے تو جائز ہے اس طرح وقت خاص کی جو اجرت طے ہوگی معین امام کے لئے لینا جائز ہوگا۔

(۳) مذکورہ بالا حکم حافظ سامع (جو لقمہ دینے کے لئے مقرر کئے جاتے ہیں) ان کے لئے بھی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

☆☆☆☆☆

★★★

باسمہ تعالیٰ

# شرعی کونسل آف انڈیا، بریلی شریف کا ایک

# اہم فیصـــــلہ

مورخہ ۱۷؍رجب المرجب ۱۴۲۵ھ مطابق ۳؍ستمبر ۲۰۰۴ء

**عنوان : طلاق ثلاثہ:**

ہندوستان کے اسی فیصد سنی حنفی مسلمانوں کی نمائندہ تنظیم ''شرعی کونسل آف انڈیا بریلی شریف'' کا یہ فقہی اجلاس اس طے شدہ امر پر اتفاق کرتا ہے کہ ایک نشست میں ''تین طلاق'' تین ہی واقع ہونگی۔ حدیث صحیح مرفوع سے یہی ثابت ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے زمانہ خلافت میں اس پر صحابہ کرام کا اجماع بھی منعقد ہو چکا ہے اور اس وقت سے لے کر آج تک تمام امت اجابت کا اسی پر اجماع وعمل ہے۔

''مسلم پرسنل لاء بورڈ'' یا اور کسی تنظیم کو یہ حق ہرگز حاصل نہیں کہ وہ اس اجماعی مسئلہ میں کوئی تبدیلی کرے اور نہ ہی وہ مسلمانوں کی نمائندہ تنظیم یا نمائندہ بورڈ ہے۔

البتہ عوام کو یہ تنبیہ کی جاتی ہے کہ طلاق دینے میں عجلت سے کام نہ لیں اور بوقت ضرورت ایک طہر میں ایک سے زیادہ طلاق ہرگز نہ دیں۔ **واللہ تعالیٰ اعلم**

**نوٹ :** ۲۰۰۴ء میں یہ مسئلہ الیکٹرانک و پرنٹ میڈیا میں چھایا ہوا تھا کہ ایک بار میں ''تین طلاق'' تین ہوگی یا ایک کچھ زرخرید حضرات نے اجماعی مسئلہ میں دراڑ پیدا کرنے کی کوشش کی تھی جسے علمائے اہل سنت نے ناکام کر دیا اور وہی اجماعی حکم جاری کر دیا۔ یہ اجماعی مسئلہ شرعی کونسل کا موضوع بحث نہیں تھا۔ (اویسی)

★★★

{دوسرا باب}

# دوسرا فقہی سیمینار

## ”شرعی کونسل آف انڈیا“ بریلی شریف

{منعقدہ}

۱۵/۱۶/رجب المرجب ۱۴۲۶ھ

مطابق ۲۱/۲۲/ستمبر ۲۰۰۵ء

{مقام}

علامہ حسن رضا کانفرنس ہال جامعۃ الرضا بریلی شریف

{موضوعات}

۱— انٹرنیٹ وٹیلی فون وغیرہ سے بیع وشراء کا حکم

۲— رمی جمار

۳— رویت ہلال بذریعہ جدید آلات شرعاً معتبر ہے یا نہیں

باسمہ تعالیٰ وبحمدہ

# سوال نامہ

## انٹرنیٹ و ٹیلی فون وغیرہ سے بیع و شراء کا حکم:

سائنس و ٹیکنالوجی کی بنیاد پر جہاں بہت سے شعبوں میں نمایاں تبدیلی واقع ہوئی ہے، وہیں مواصلات اور ذرائع ابلاغ کے میدان میں بھی غیر معمولی ترقی ہوئی ہے فاصلے سمٹ آئے ہیں۔ گویا دنیا ایک گلوبل ولیج (Global Villege) بن گئی ہے صورت حال یہ ہے کہ سینکڑوں ہزاروں میل دور گھر بیٹھے سیکنڈوں میں آپ بذریعہ انٹرنیٹ، فون، موبائل وغیرہ سے گفت و شنید کر سکتے ہیں، انٹرنیٹ اسکرین پر بذریعہ ای میل (E:mail) دنیا میں تحریری پیغام پہنچا سکتے ہیں، اور اگر آپ چاہیں تو اسکرین پرنٹ (Screen Print) کو کاغذی پرنٹ کی شکل میں بھی نکال سکتے ہیں۔ خلاصہ یہ ہے کہ انٹرنیٹ میں آپ ٹیلی فون کی طرح گفتگو بھی کر سکتے ہیں اور تحریر بھی بھیج سکتے ہیں۔ مواصلات اور ذرائع ابلاغ کی اس ترقی سے سماج کا ہر طبقہ نہ صرف یہ کہ فائدہ اٹھانے کی کوشش کر رہا ہے بلکہ عملاً امکانی حد تک اس سے فائدہ اٹھا بھی رہا ہے، کاروبار خرید و فروخت کرنے والوں (تاجرین) کی تو، چاندی، اور بہار ہے یہ تاجرین، انٹرنیٹ، فون موبائل و دیگر ذرائع ابلاغ کو اپنے لئے عظیم نعمت غیر مترقبہ تصور کرتے ہیں۔ اور انہیں اپنے کاروبار کے فروغ اور اپنے غیر معمولی وسعت دینے کا بہتر و مستحکم ذریعہ سمجھتے ہیں۔ سینکڑوں ہزاروں میل فاصلے کے باوجود انٹرنیٹ و ٹیلی فون کے ذریعہ "اشیاء کی خرید و فروخت" کا چلن بڑی تیزی سے بڑھ رہا ہے۔ اب دور حاضر کے علماء فقہاء کی شرعی ذمہ داری ہے کہ وہ علمی تحقیق و جستجو اور بحث و مباحثے کے ذریعہ اس نو پید مسئلہ کا شرعی حل پیش کر کے امت مسلمہ کی صحیح رہنمائی فرمائیں۔ طرفین کی جانب سے مالی یا غیر مالی عوض ادا کئے جانے والے عقود و

معاملات کی درستگی کے لئے عاقدین کا ایجاب وقبول کرنا ضروری ہے۔ کیوں کہ فقہاء نے ایسے عقود ومعاملات میں ایجاب وقبول کو رکن قرار دیا ہے۔ ایجاب وقبول کے درمیان اتصال ضروری ہے۔ یعنی جب کوئی فریق اپنی طرف سے معاملات کی پیشکش کرے، تو دوسرے فریق کا "قبول" اس "ایجاب" سے متصلاً ہونا لازمی ہے اس اتصال کی دوصورتیں ہیں (۱) اتصال حقیقی (۲) اتصال حکمی پہلی صورت یہ ہے کہ ایجاب کے فوری بعد بلا تاخیر دوسرا فریق اسے قبول کرلے اور دوسری صورت یہ ہے کہ مجلس ایجاب کے ختم ہونے سے پہلے پہلے "قبول" کا اظہار کیا جائے اس دوسری صورت کو بھی فقہاء حنفیہ نے "اتصال" ہی کے زمرے میں مانا ہے، کیوں کہ مجلس کے متحد ہونے اور ایجاب وقبول کے درمیان فصل بالاجنبی نہ پائے جانے کی وجہ سے ایجاب وقبول میں اتصال حقیقۃً نہ سہی حکماً ضرور پایا گیا۔ بیع، نکاح جیسے عقود کے انعقاد کے لئے مجلس کے ایک ہونے کی شرط لازمی ہے : "ومنها فی المکان، وھو اتحاد المجلس بأن کان الایجاب والقبول فی مجلس واحد، فان اختلف لاینعقد (عالمگیری ص۴) (اتحاد المجلس) قال فی البحر فلواختلف المجلس لم ینعقد، فلواوجب احدھما فقام الآخر اواشتغل بعمل آخر بطل الایجاب، لان شرط الارتباط اتحاد الزمان۔

(ردالمحتار ۷۲/۴)

اس تعلق سے قابل غور پہلو یہ ہے کہ اصل مقصود ایجاب وقبول میں "مقارنت زمانیہ" اور "اتحاد مجلس" دونوں ہے؟ یا یہ کہ محض زماناً مقارنت واتصال، بایں طور کافی ہے کہ پچھلے ادوار میں عاقدین کے لئے الفاظ ایجاب وقبول کی سماعت ومقارنت، اتحاد مجلس کے بغیر متصور نہ تھی۔ اس لئے فقہاء نے انعقاد عقد کے لئے اتحاد مجلس کی شرط لگائی، اور جب کہ ذرائع ابلاغ ومواصلات نے غیر معمولی ترقی کرلی ہے۔ عاقدین سینکڑوں بلکہ ہزاروں میل کے فاصلے پر رہتے ہوئے بھی ایجاب وقبول کر لیتے ہیں اور ان دونوں میں مقارنت زمانیہ (اتصال) بھی بحسن وخوبی پائی جاتی ہے،

تو کیا اتحاد مجلس، کی شرط اب بھی لازمی قرار دی جائے گی؟ اسی تناظر میں چند سلگتے ہوئے سوالات حاضر خدمت ہیں۔

(۱) فقہاء کرام کے یہاں مجلس کے متحد و مختلف ہونے کے کیا معنی ہیں؟

(۲) انٹرنیٹ و ٹیلی فون وغیرہ کے ذریعہ اشیاء کی خرید و فروخت کا معاملہ شرعا درست ہے؟ اور کیا اس طرح بیع و شراء منعقد ہوتی ہے؟

(۳) اگر یہ معاملہ شرعا درست نہ ہو تو کیا تصحیح عقد و جواز معاملہ کی شرعا کوئی صورت ہے یا نہیں؟

(۴) اس ضمن میں انٹرنیٹ و ٹیلی فون کے ذریعہ نکاح کا حکم بھی واضح فرما دیا جائے۔

امید کہ ان سوالات کے تشفی بخش جواب سے شادکام فرمائیں گے۔

ناظم: شرعی کونسل آف انڈیا
۸۲ / سوداگران بریلی شریف

باسمہ تعالیٰ

# فیصلہ

**عنوان:** انٹرنیٹ وٹیلی فون وغیرہ سے بیع وشراء کا حکم

**فیصلہ:** دربارۂ انٹرنیٹ وٹیلی فون وغیرہ سے بیع وشراء کا حکم

(۱) اس پر سب کو اتفاق ہے کہ انٹرنیٹ وفیکس کے ذریعہ عقد بیع ہو تو شرعاً بیع منعقد ہو جائے گی۔

(۲) بذریعہ فون یا موبائل بیع وشراء سے متعلق گفتگو معاہدہ ہے، ہاں بطور تعاطی یہ بیع درست ہوگی۔ جب ایک فریق نے مال یا دام دوسرے فریق کے پاس بھیجا اور دوسرے نے لیا۔

(۳) انٹرنیٹ وفیکس کے ذریعہ نکاح کے انعقاد کے سلسلے میں بحث کا موقع نہ مل سکا اس لئے اسے آئندہ پر موقوف رکھا جاتا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

★★★

نوٹ: ساتویں فقہی سیمینار کے موقع پر اس کا فیصلہ ہوگیا۔

(اویسی)

باسمہ تعالیٰ وبحمدہ

# سوال نامہ

## رمی جمار:

ارکان اسلام میں حج بیت اللہ شریف کی عظمت و اہمیت آفتاب روز روشن سے زیادہ واضح ہے آیت کریمہ "وللہ علی الناس حج البیت من استطاع إلیہ سبیلا" اور "وأذن فی الناس بالحج یاتوک رجالا و علی کل ضامر یاتین من کل فج عمیق" اس پر شاہد عدل ہے۔ افعال حج میں غور وفکر کرنے سے یہ انکشاف ہوتا ہے کہ جس طرح طواف خانہ کعبہ کا مکان خاص (داخل مسجد حرام) اور سعی کا مسعی (صفا اور مروہ کے درمیان) میں ہونا ضروری ہے اسی طرح جمرات ثلاثہ کی رمی، مکان رمی میں ہونا ضروری ہے شارع کے مقرر فرمودہ حدود سے الگ اگران امور کو ادا کیا جائے تو حکم شارع علیہ السلام کی بجا آوری نہ ہوئی اور یہ افعال قربت نہ کہلائیں گے بلکہ شرعا کالعدم اور ساقط الاعتبار قرار پائیں گے اس لئے کہ یہ افعال امور تعبدیہ سے ہیں جن میں حکم شارع علیہ السلام کی بجا آوری سے مضر نہیں مکان رمی کے متعلق فقہائے کرام کے ارشادات عالیہ سے یہ ظاہر و باہر ہے کہ اگر رمی جمرہ کے پاس یا اس کے قریب ہو تو مکان رمی میں ہوگی اور اگر اس سے دور ہو تو یہ رمی، مکان رمی میں نہ ہوئی۔ اس قرب و بعد کی حد بھی فقہائے عظام نے معین فرمادیے ہیں وہ یہ کہ اگر تین ہاتھ کے فاصلہ کے اندر ہو تو جمرہ سے قریب (مکان رمی میں) رمی ہوئی اور شرعا معتبر ہوئی اور اگر مذکورہ فاصلہ کے ماسوا میں رمی ہوئی تو یہ قریب جمرہ رمی نہ ہوئی اور یہ رمی واجب سے سبکدوشی کے لئے کافی نہ ہوئی امام شیخ الاسلام ابوبکر بن علی بن محمد حداد یمنی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

"وینبغی أن تقع الحصاۃ عند الجمرۃ أو قریبا منھا حتی لو وقع بعید الم یجزو حد القرب والبعد أن الثلاثہ الأذرع (أی بین الحصاۃ والجمرۃ) فی حد البعد وما دونہ قریب"۔ (جوہرہ نیرہ ۱/۲۳۲۔ ایضا طحطاوی ص ۱۹۵)

"درمختار" میں ہے : "ولو وقعت على ظهر رجل أو جمل إن وقعت بنفسها بقريب الجمرة جاز والا لا. وثلاثة أذرع بعيد وما دونه قريب"۔

(درمختار ۳/۱ ۵۳ کتاب الحج)

فقیہ فقید المثال مجدد اعظم سیدنا اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قدس سرہٗ فرماتے ہیں "بہتر یہ ہے کہ کنکریاں جمرہ تک پہنچیں ورنہ تین گز شرعی کے فاصلہ تک کریں اس سے زیادہ میں وہ کنکری شمار میں نہ آئے گی"۔

(تکملہ انوار البشارۃ فی مسائل الحج والزیارۃ بالعیر ۃ الوضیہ ص، ۱۰۴)

حضرت فقیہ اعظم، صدر الشریعہ علیہ الرحمہ فرماتے ہیں "اگر کنکری کسی شخص کی پیٹھ یا کسی اور چیز پر پڑی اور ہلکی رہ گئی تو اس کے بدلے کی دوسری مارے اور اگر گر پڑی اور وہاں گری جہاں اس کی جگہ ہے یعنی جمرہ سے تین ہاتھ کے فاصلے کے اندر تو جائز ہوگی"۔ (بہار شریعت ۶/ ۷۹)

ان روشن فقہی شواہد سے یہ حقیقت عیاں و آشکارا ہو جاتی ہے کہ رمی کا مخصوص مکان یعنی جمرہ کے پاس یا اس کے قریب ہونا از بس لازم و ضروری ہے اگر اس حد سے دور ہو تو یہ رمی معتبر نہ ہوئی اور واجب سے سبکدوشی کے لئے کافی نہ ہوئی خاتم المحققین علامہ شامی علیہ الرحمہ کے اس کی علت پر روشنی ڈالتے ہوئے رقمطراز ہیں:

"قوله (والا) قال فى الهداية لأنه لم يعرف قربة الا فى مكان مخصوص اه وفى اللباب و لو وقعت على الشاخص أى أطراف الميل الذى هو علامة للجمرة أجزأه ولو على قبة الشاخص ولم تنزل عنه أنه لا يجزيه للبعد وان لم يدر أنها وقعت فى الرمى بنفسها أو بنفض من وقعت عليه وتحريكه ففيه اختلاف والاحتياط أن يعيده وكذا لو رمى وشك فى وقوعها موقعها فالاحتياط أن يعيد"۔ (ردالمحتار ۳/ ۵۳۱ کتاب الحج)

رمی کا جس طرح مخصوص مکان میں ہونا ضروری ہے اسی طرح اس کے لئے مخصوص اوقات بھی ہیں کہ انہیں اوقات مخصوصہ میں رمی شرعا معتبر ہوئی صاحب جوہرہ

نیرہ اس حقیقت کو واشگاف فرماتے ہوئے رقمطراز ہیں :

"أوقات الرمی أربعة أیام یوم النحر و ثلاثة أیام بعده ففی الاول وقت مکروه وهو ما بعد طلوع الفجر الی طلوع الشمس، ومسنون وهو طلوع الشمس الی الزوال و مباح وهو ما بعد الزوال الی الغروب، وما بعد ذالك الی طلوع الفجر مکروه وفی الیوم الثانی و الثالث من طلوع الشمس الی الزوال لا یجوز . وما بعده الی الغروب مسنون ومن بعد الغروب الی طلوع الفجر مکروه فان رمی باللیل قبل طلوع الفجر جاز ولا شی علیه واما الیوم الرابع فعند ابی حنیفة من طلوع الفجر الی الغروب الا أن ما قبل الزوال مکروه وما بعده مسنون وعندهما وقته ما بعد الزوال ولا یجوز قبله قیاسا علی الیوم الثانی والثالث و أبو حنیفة قاسه علی الیوم الاول فاذا غربت الشمس یوم الرابع لا یجوز أن یرمی باللیل لانه قد مضی وقت الرمی فسقط فعله ویجب علیه دم للسقوط کذا ذکره الجنزی"۔

(جوہرہ نیرہ ۱ / ۲۳۳ ، ۲۳۴)

حضرت فقیہ اعظم صدر الشریعہ علیہ الرحمہ فرماتے ہیں : "دسویں کی رمی کا وقت اوپر مذکور ہوا (اس رمی کا وقت آج کی فجر سے گیارہویں کی فجر تک ہے مگر مسنون یہ ہے کہ طلوع آفتاب سے زوال تک ہو اور زوال سے غروب تک مباح اور غروب سے فجر تک مکروہ یوں ہی دسویں کی فجر سے طلوع آفتاب تک مکروہ اور اگر کسی عذر کے سبب ہو مثلاً چرواہوں نے رات میں رمی کی تو کراہت نہیں ) گیارہویں بارہویں کا وقت آفتاب ڈھلنے سے صبح تک ہے مگر رات میں یعنی آفتاب ڈوبنے کے بعد مکروہ ہے اور تیرہویں کی رمی کا وقت صبح سے آفتاب ڈوبنے تک ہے مگر صبح سے آفتاب ڈھلنے تک مکروہ وقت ہے اس کے بعد غروب آفتاب تک مسنون۔

لہذا اگر پہلی تین تاریخوں ۱۰ / ۱۱ / ۱۲ ر کی رمی دن میں نہ کی ہو تو رات میں کرے پھر اگر بغیر عذر ہے تو کراہت ہے ورنہ کچھ نہیں اور اگر رات میں بھی نہ کی تو قضا ہو گئی

اب دوسرے دن اس کی قضا دے اور اس کے ذمہ کفارہ واجب اور اس قضا کا بھی وقت تیرہویں کے آفتاب ڈوبنے تک ہے اگر تیرہویں کو آفتاب ڈوب گیا اور رمی نہ کی تو اب رمی نہیں ہو سکتی اور دم واجب"۔ (درمختار وردالمحتار، بہار شریعت ۶/۵، ۷۹،۷۷)

گزشتہ سطور کے مطالعہ سے رمی کے اوقات جائزہ و مکروہہ و مستحبہ کی حقیقت منکشف تام ہو گئی جس سے یہ امر بالکل واضح ہے کہ مکان رمی میں اسی وقت رمی معتبر اور واجب سے سبکدوشی کے لئے کافی ہوئی جب کہ رمی ان اوقات میں ہو جو اوقات شرعاً معتبر ہیں۔

یہاں یہ امر بھی قابل اعتنا ہے کہ رمی خود رامی کا فعل ہو اور اسی کی قوت سے واقع ہو نہ کہ غیر جیسا کہ "درمختار" و"شامی" کی درج ذیل عبارت سے بھی اشعار ہوتا ہے "درمختار" میں ہے: "ولو وقعت علی ظهر رجل أو جمل ان وقعت بنفسها بقريب الجمرة جاز، والالا"۔ (ردالمحتار ۵۲۱/۲ کتاب الحج)

"شامی" میں صاحب درمختار کے مذکورہ بالا قول "والا" کے تحت ہے: "أي وان لم تقع من على ظهره بنفسها بل بتحرك الرجل أو الجمل او وقعت بنفسها لكن بعيدا من الجمرة"۔ (ردالمحتار ۵۲۱/۲ کتاب الحج)

فقیہ اعظم حضرت صدر الشریعہ علیہ الرحمہ فرماتے ہیں: "اگر کنکری کسی شخص پر پڑی اور اس پر سے جمرہ کو لگی تو اگر معلوم ہو کہ اس کے دفع کرنے سے جمرہ پر پہنچی تو اس کے بدلے کی دوسری کنکری مارے اور معلوم نہ ہو جب بھی احتیاط یہی ہے کہ دوسری مارے یونہی اگر شک ہو کہ کنکری اپنی جگہ پر پہنچی یا نہیں تو اعادہ کرے۔ (منسک) (بہار شریعت)

ان فقہی تصریحات سے یہ حقیقت طشت از بام ہو جاتی ہے کہ رمی خود رامی کی قوت سے ہو نہ کہ غیر کہ قوت غیر کی سے اگر رمی ہوئی تو شرعاً معتبر نہ ہوئی ان سطور کے بعد موجودہ حالات میں مکان رمی اور اوقات رمی پر نظر و فکر کی ضرورت ہے مکان رمی کے متعلق حج بیت اللہ شریف کی سعادت عظمیٰ سے شرفیاب ہونے والے بعض علمائے کرام نے اپنے مشاہدہ کی روشنی میں یہ انکشاف فرمایا کہ اب مکان رمی مثل

سابق نہ رہا بلکہ اس سال ۲۰۰۵ء میں یہ دیکھنے میں آیا کہ مکان رمی میں بہت کچھ تبدیلیاں ہوگئیں ہیں جن کے سبب رمی کے مسئلہ میں پیچیدگی پیدا ہوگئی ہے اور وہ یہ کہ شیطان کا علامتی نشان غالباً اب مثل سابق نہ رہا بلکہ حجاج کرام کی سہولیت کے پیش نظر مکان رمی کو کافی طویل وعریض بنا دیا گیا ہے جس سے اب یہ خدشہ پیدا ہوسکتا ہے کہ کہیں ایسا تو نہیں کہ کسی گوشہ سے رمی کرنے پر کنکریاں مخصوص دائرہ میں نہ گریں بلکہ اس سے باہر گریں اگر فی الواقع ایسی صورت پیدا ہوگئی ہے تو کیا یہ رمی معتبر ہوگی اور واجب سے سبکدوشی کے لئے کافی ہوگی؟

یہ بھی ممکن ہے کہ مکان رمی اپنے طویل وعریض ہوجانے کے بعد بھی اس ہیئت کے ساتھ بنایا گیا ہو کہ کنکری اس وسیع وعریض دائرہ کے کسی بھی گوشہ سے ماری جائے تو اس مخصوص دائرہ ہی میں واقع ہو جو شرعاً معتبر ہے۔

رمی جمرات میں بہت سے حجاج رمی کے اوقات جائزہ ومستحبہ کی رعایت نہیں کرتے ہیں نیز بہت سے حجاج خود رمی نہیں کرتے ہیں بلکہ دوسرے رمی کرنے والوں سے یہ کہہ دیتے ہیں کہ میری طرف سے بھی رمی کردیجئے گا اس لئے موجودہ حالات کے تناظر میں آپ حضرات کی خدمات عالیہ میں یہ گزارش ہے کہ تینوں جمروں کے مکانات کی کامل تحقیق فرما کر درج ذیل سوالات کے تشفی بخش جوابات سے نوازیں۔

(۱) مکان رمی کی موجودہ صورت حال کیا ہے؟ کیا اب بھی ان تغیرات کے بعد کنکریاں خاص دائرہ ہی میں واقع ہوتی ہیں؟ اگر خاص اس حد میں واقع نہیں ہوتیں بلکہ اس سے دور گرتی ہیں تو کیا یہ رمی شرعاً معتبر ہوئی اور دم واجب نہ ہوگا؟

(۲) اگر یہ رمی مکان رمی میں نہ ہونے کے سبب شرعاً غیر معتبر ہو تو کیا ازدحام شدید کا عذر معقول تخفیف حکم اور سقوط دم میں مؤثر ہوگا یا اور کوئی سبب موجب تخفیف ہے یا تخفیف کی کوئی صورت نہیں بلکہ دم ہی واجب ہے یا اور کوئی شرعی حل ہے؟

(۳) مکان رمی کی خاص حد حقیقۃً کیا ہے کیا صرف فرش زمین سے متصل حصہ ہی حقیقۃً مکان رمی ہے یا فرش زمین سے آسمان تک اس خاص حد کے محاذی جو فضا

واقع ہے وہ بھی شرعا مکان رمی ہے اور اس محاذی فضا میں بلا عذر رمی کرنے سے رمی ساقط ہوجائے گی اور یہ رمی عند الجمرہ یا قرب جمرہ کہلائے گی؟

(۴) رمی میں کبھی ایسا ہوتا ہے کہ کنکری رامی کی قوت سے حرکت کر کے براہ راست مکان رمی میں واقع نہیں ہوتی بلکہ کسی دوسری شئی سے ٹکرا کر اس شئی کی قوت دافعہ سے متحرک ہو کر مخصوص دائرہ میں واقع ہوتی ہے تو کیا رمی عند الشرع معتبر ہوئی اور مباشر (رامی) کی طرف منسوب ہوئی اور اس کی صفت ذاتیہ قرار پائے گی اور واجب ادا ہوجائے گا؟

(۵) جو حجاج خود رمی نہیں کرتے بلکہ دوسرے حاجیوں کو رمی کے لئے کہتے ہیں اور وہ ان کی طرف سے رمی کرتے ہیں اس رمی کا کیا حکم ہے جب کہ بہت سے ایسے حجاج ہوتے ہیں جنھیں اس ازدحام شدید میں رمی کرنے سے اپنی جان کے ہلاکت کا قوی اندیشہ ہوتا ہے۔

(۶) بعض حجاج بھیڑ بھاڑ کی تاب نہ رکھنے کے سبب دوسروں کو رمی کے لئے تو نہیں کہتے بلکہ خود ہی رمی کرتے ہیں مگر اوقات مستحبہ میں رمی کرنے کے بجائے شب میں رمی کرتے ہیں تو کیا ازدحام شدید کے عذر معقول کے سبب یہ رمی بلا کراہت جائز و درست ہوئی حضرت صدر الشریعہ علیہ الرحمہ کے ارشاد سے یہ ثبوت فراہم ہوتا ہے کہ شب میں رمی اگر بغیر عذر ہے تو کراہت ہے ورنہ کچھ نہیں موجودہ صورت حال میں ازدحام شدید کا حال اظہر من الشمس اور اوضح من الامس ہے ہر سال ایام حج میں رمی کے دوران حوادث واقع ہوتے رہتے ہیں اور بہت سے حجاج اپنی جان جان آفریں کے سپرد کر دیتے ہیں کیا اس ازدحام شدید کو عذر شرعی قرار دے کر اصحاب عذر کے لئے شب میں بلا کراہت رمی کا حکم ہوگا؟

ناظم: شرعی کونسل آف انڈیا

۸۲ رسوداگران بریلی شریف

باسمہٖ تعالیٰ

# فیصلہ

**عنوان:** رمی جمار

**فیصلہ:** دربارۂ رمی جمار

(۱) جمرہ کی موجودہ صورت حال کہ جس میں جمرہ اپنی اصل صورت سے بہت زیادہ وسیع کر دیا گیا ہے۔ اس میں اصل حکم یہی ہے کہ رامی کی کنکریاں قدیم جمرہ کے تین ہاتھ کے فاصلے کے اندر واقع ہوں تو رمی معتبر ہوگی۔ ورنہ رمی معتبر نہ ہوگی۔

(۲) جو لوگ رمی ایسی جگہ سے کریں جو قدیم جمرہ سے تین ہاتھ سے زیادہ دوری پر واقع ہو، اور رامی ہی کی قوت سے جمرہ سے وہ تین ہاتھ کے اندر پہونچ جائے تو بھی رمی صحیح ہے، اور اگر یہ شبہ ہو کہ وہ قوت رامی سے وہاں پہونچی یا کسی دوسرے قاسر سے تو احتیاط یہ ہے کہ دوسری کنکری مارے۔ یونہی اگر شک ہو کہ کنکری اپنی جگہ پہنچی یا نہیں۔ تو بھی اعادۂ رمی کرے۔

(۳) بغیر عذر کنکری مارنے کے لئے نائب بنانے کی اجازت نہیں۔ ہاں جو شخص صاحب عذر ہو یعنی ایسا مریض ہو کہ جمرہ تک سواری پر بھی نہ جا سکتا ہو، وہ دوسرے کو حکم کر دے کہ وہ اس کی طرف سے رمی کرے۔ اور نائب کو چاہئے کہ پہلے اپنی طرف سے سات کنکریاں مارنے کے بعد مریض کی طرف سے رمی کرے۔ اور اگر مریض کے بغیر حکم رمی کر دی، تو جائز نہ ہوئی۔ اور اگر مریض میں اتنی طاقت نہیں تو بہتر یہ کہ اس کا ساتھی اس کے ہاتھ پر کنکری رکھ کر رمی کرائے۔ اگر مریض بے ہوش ہے تو اس کا ساتھی اس کی طرف سے رمی کر دے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

★★★

نوٹ: اس کے ایک گوشہ کا فیصلہ تیسرے فقہی سیمینار کے موقع پر ہوا، تیسرے فقہی سیمینار کے فیصلے میں ملاحظہ کرلیں۔

(اویسی)

باسمہ تعالیٰ وبحمدہ

# سوال نامہ

## رویت ہلال بذریعہ جدید آلات شرعاً معتبر ہے یا نہیں؟

آج کا دور ترقی یافتہ دور مانا جاتا ہے فیکس، ای میل، انٹرنیٹ، ٹیلیفون، ٹی وی ویڈیو وغیرہ اس دور ترقی کے خاص ایجادات سے ہیں جو عوام وخواص سبھی کی ضرورت بن چکے ہیں ان ایجادات کے فوائد سے انکار نہیں کیا جا سکتا مگر ان فوائد کے ساتھ شرعی قباحتوں سے بھی مفر نہیں ہم جس ملک میں رہتے ہیں اکثر ایسا ہوتا ہے کہ رمضان المبارک اور عید الفطر اور عید الاضحیٰ کے موقع پر ان ایجادات کے سبب عوام و علما دونوں الجھنوں کے شکار ہو جاتے ہیں کیوں کہ اس ملک میں کچھ ایسے خدا ناترس لوگ ہیں جو بلا تحقیق شرعی ان اعلانات پر اعتماد کر لیتے ہیں جن کی شرعا کوئی حیثیت نہیں جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ایسے لوگ خاص کر علمائے کرام کے لئے بوجھ بن جاتے ہیں اور اپنی عبادتوں کو ضائع کر کے شرعی قباحتوں کے مرتکب ہو جاتے ہیں ایسی صورت حال میں علمائے دین وملت اور علمائے امت کی اہم ترین ذمہ داری ہوتی ہے کہ عوام کی صحیح رہنمائی کریں اور ان کے حل کی کوئی ایسی راہ متعین کریں جس میں عوام وعلما دونوں کے لئے آسانی ہو اور اخروی صلاح وفلاح بھی اس لئے آپ حضرات کی خدمات عالیہ میں درج ذیل سوالات پیش ہیں۔

(۱) کیا پورے ملک کا ایک قاضی بنانا صحیح ہے یا اس کے تحت مختلف بلاد و امصار کے لحاظ سے مختلف قضاۃ کا ہونا بھی ضروری ہے اگر ایک قاضی بنانا صحیح ہے تو اس کا کیا معنی ہے؟ اگر دیگر قضاۃ بھی قاضی بلد کے تحت ہوں تو ان کا دائرہ قضا وعمل کیا ہوگا؟ فقہائے کرام کے ارشاد اذا خلا الزمان من سلطان ذی کفایۃ فالأمور موکلۃ الی العلماء کا کیا معنی ہے یہاں امور اور علماء سے کیا مراد ہے اور علماء کے مصداق

کون حضرات ہیں۔

(۲) ایک قاضی اگر دوسرے قاضی کو ٹیلیفون، فیکس، ای میل، انٹرنیٹ وغیرہ کے ذریعہ ثبوت رویت فراہم کرے تو کیا یہ شرعاً معتبر ہوگا اور قاضی مرسل الیہ کو اس پر اعتماد کر کے رویت کا اعلان کرنا جائز ہوگا؟ کیا یہ کتاب القاضی الی القاضی کے زمرہ میں آئے گا اگر کتاب القاضی الی القاضی کے درجہ میں ہو تو کیا اس کے شرائط یہاں موجود ہیں اگر نہیں تو کیا ان شرطوں کے بغیر بھی معتبر ہو سکتا ہے؟

(۳) اگر پورے ملک کا قاضی اپنے پورے ملک میں یا اس کے ماتحت اپنے حدود قضاء میں تحقیق رویت ہلال کے بعد ٹیلیفون، فیکس، ای میل، انٹرنیٹ یا اپنے مہر و دستخط کردہ مکتوب وغیرہ کے ذریعہ ثبوت رویت فراہم کرے تو کیا اس پر اعتماد کی کوئی راہ ہے کیا ان طرق موجبہ میں سے ہے جنہیں فقہائے کرام نے مدار رویت قرار دیا کیا یہ کہا جا سکتا ہے کہ مذکورہ ذرائع سے اعلان قاضی، قاضی بلد کے حکم سے داغی جانے والی توپ کے حکم میں ہے۔

(۴) اگر مذکورہ ذرائع ابلاغ ان طرقِ موجبہ میں سے نہ ہوں تو کیا ان کے بغیر اور کسی طریقے سے بھی رویت کا ثبوت فراہم ہو سکتا ہے یا انہیں طرق موجبہ ہی کا اب بھی عمل میں لانا ضروری ہے ان کے علاوہ اور کوئی طریقہ معتبر نہیں؟

(۵) اگر پورے ملک کا قاضی تحقیق رویت کے بعد اپنے ماتحت قاضی کے حدود میں ان کے اذن کے بغیر ثبوت رویت فراہم کرے اور رویت کا حکم نافذ کرے تو کیا شرعاً اس کا اعتبار ہوگا؟

(۶) سیٹلائٹ کے ذریعہ ٹی وی چینل پر چاند کی مشاہدہ کی جانے والی صورت کی شرعی حیثیت کیا ہوگی؟ کیا شرعاً حکم رویت اس کے ذریعہ ثابت ہوگا اور احکام شرعیہ کا مدار اسے قرار دینا صحیح ہوگا؟

ناظم: شرعی کونسل آف انڈیا

۸۲/ سوداگران بریلی شریف

باسمہٖ تعالیٰ

# فیصلہ

**عنوان:** رویت ھلال بذریعہ جدید آلات شرعاً معتبر ھے یانھیں

**فیصلہ:** دربارۂ رویت ہلال بذریعہ جدید آلات شرعاً معتبر ہے یا نہیں

(۱) اس زمانے میں پورے ملک کے لئے ایک قاضی پر اتفاق دشوار ہے، اس لئے ہر ضلع کا سب سے بڑا عالم دین مرجع فتویٰ واہل تقویٰ قاضی شرع ہوگا۔ اور اس کے حکم وفیصلہ کا اعلان اس کے شہر وحوالی شہر میں معتبر ہے۔

(۲) پورے ملک کے قاضی کا اعلان سخت محل نظر ہونے کی وجہ سے آئندہ کے لئے زیر غور رکھا گیا۔

(۳) رویت ہلال کے وہ اعلان جو ریڈیو، ٹیلی ویژن، ٹیلیفون کے ذریعہ ہو، اگرچہ ایک شہر کے لئے ہو، وہ نا معتبر ہے، کیوں کہ ہندوستان کے مذکورہ ذرائع ابلاغ اختیار قاضی سے باہر ہیں جن میں جعل وتزویر ہوتی رہتی ہے۔ یہی حکم پاکستان وبنگلہ دیش کے مذکورہ ذرائع ابلاغ کا ہے جبکہ وہ قبضۂ قاضی سے باہر ہوں۔

(۴) سیٹلائٹ کی اسکرین پر چاند کی رویت شرعاً معتبر نہیں۔

(۵) باتفاق رائے طے ہوا کہ فیکس وانٹرنیٹ، ٹیلیفون کے ذریعہ استفاضہ شرعیہ کا تحقق نہیں ہوسکتا۔ واللہ تعالیٰ اعلم

★★★

نوٹ: اس کے اک گوشہ کا فیصلہ تیسرے فقہی سیمینار کے فیصلے میں ملاحظہ کریں۔

(اویسی)

# شرعی کونسل آف انڈیا کے تیسرے فقہی سیمینار

# کے

# اہم فیصلے

{تیسرا باب}

# تیسرا فقہی سیمینار

## "شرعی کونسل آف انڈیا" بریلی شریف

{منعقدہ}

۱۱/ ۱۲/ جمادی الاخریٰ ۱۴۲۷ھ

مطابق ۸/ ۹/ جولائی ۲۰۰٦ء

{مقام}

علامہ حسن رضا کانفرنس ہال جامعۃ الرضا بریلی شریف

{موضوعات}

۱- میڈیکل انشورنس

۲- مساجد کی آمدنی کے مصارف

۳- بابت بیع قبل القبض

باسمہ تعالیٰ وبحمدہ

# سوال نامہ

## میڈیکل انشورنس:

انسانی زندگی میں صحت ومرض کا عارض ولاحق ہونا، اک حقیقت ثابتہ ہے۔ صحت اللہ عزوجل کی ایک بڑی نعمت ہے۔ اس کے بغیر دینی ودنیوی کسی طرح کے کام کو صحیح ڈھنگ سے انجام نہیں دیا جاسکتا۔ صحت کا تحفظ خود شرع کو مطلوب ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مضر صحت چیزوں سے بچنے کی شریعت نے تاکید بھی فرمائی ہے۔

لیکن آج صحت ومرض کا تجزیہ کیا جائے اور صحت مند ومریض کے اعداد وشمار کو جمع کیا جائے تو اکثریت ایسے افراد کی ملے گی جو کسی نہ کسی مرض میں ضرور مبتلا ہیں۔ خواہ اس کی وجہ فضائی آلودگی ہو یا غذائی اجناس میں کیمیکل کھاد وغیرہ کی آمیزش یا دیگر طبی وجوہات، اور ایسے ایسے خطرناک امراض پیدا ہورہے ہیں۔ کہ اگر ان کے علاج کی طرف فوری توجہ نہ مبذول کی گئی، اور میڈیکل سائنس یا طبی خدمات حاصل نہ کی گئیں، تو وہ امراض مہلک بھی بن جاتے ہیں، یا پھر وہ بے چارہ مریض زندگی بھر کیلئے مفلوج وبے کار اور گھر والوں پر مسلسل بوجھ بن کر رہ جاتا ہے۔

سماج میں متمول طبقہ تو کم ہے زیادہ تر غریب یا متوسط حیثیت کے لوگ ہیں جو جدید طریقۂ علاج کے گراں ہونے کی وجہ سے علاج نہیں کراپاتے پھر یہ کہ طبی اخلاقیات کی گراوٹ اور طبی خدمات کے عملاً تجارت بن جانے کی وجہ سے علاج کافی مہنگا ہوچکا ہے۔

میڈیکل انشورنس درحقیقت اس صورت حال کی پیداوار ہے۔ میڈیکل انشورنس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ آدمی لاحق ہونے والے ممکنہ مرض کے گراں علاج کی خاطر اپنے اختیار سے انشورنس کراتا ہے جو گورنمنٹی یا نجی کمپنی والے سال میں ایک متعینہ رقم جمع کراتے ہیں۔ اس کی بنیاد پر اگر سال بھر کے اندر بیمہ دار کو کوئی بڑا مرض لاحق

ہوتا ہے، تو اس کے علاج کے لئے بڑی رقم کمپنی دیتی ہے۔
واضح رہے کہ کمپنی زیادہ سے زیادہ کتنی رقم دے گی، یہ صحت بیمہ پالیسی کے وقت طے ہو جاتا ہے۔ اگر بیمہ دار سال بھر کے اندر بیمار نہ ہوا تو اس کی جمع کی ہوئی رقم واپس نہیں ملتی ہے۔ بلفظ دیگر وہ رقم لیس ہو جاتی ہے۔ پھر جب وہ آئندہ سال کے لئے رقم جمع کرے گا تو متعلقہ سال میں مرض لاحق ہونے پر اسے بیمہ کا فائدہ ملے گا۔ علی ہذا القیاس۔ یہ انشورنس انفرادی و شخصی بھی ہوتا ہے اور خاندانی یا ادارہ کے لئے بھی بعض حکومتوں نے اپنے ملک کے شہریوں کے لئے انشورنس کو لازم قرار دیا ہے یوں ہی ان غیر ملکیوں پر بھی جو ان ممالک کا سفر کرتے ہیں۔ جو لوگ میڈیکل انشورنس سے واقف ہیں ان کا کہنا ہے کہ اس انشورنس سے بیمہ داروں کا خاطر خواہ فائدہ ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ میڈیکل انشورنس کمپنیاں گھاٹے میں چل رہی ہیں۔
اس تعلق سے آپ کی خدمت میں چند ابھرتے ہوئے سوالات حاضر ہیں۔
(۱) میڈیکل انشورنس، کرانے کا شرعی حکم کیا ہے؟ کیا مرض لاحق ہونے کی صورت میں مریض اس رقم سے استفادہ کر سکتا ہے؟
(۲) کیا گورنمنٹی اور نجی کمپنیوں میں انشورنس کرانے کے حکم میں فرق ہوگا؟
(۳) جن حکومتوں نے اپنے شہریوں یا غیر ملکی مسافروں پر صحت بیمہ لازم قرار دیا ہے وہاں اس انشورنس کا کیا حکم ہوگا؟ اور مرض لاحق ہونے کی صورت میں انشورنس رقم سے فائدہ اٹھانا درست ہوگا؟
(۴) صحت بیمہ کے عدم جواز کی صورت میں کیا اس کی جائز متبادل صورت بھی آپ کے ذہن میں ہے جس سے غریب اور متوسط مریضوں کو فائدہ پہنچایا جا سکے؟
امید کہ جواب سے شادکام فرمائیں گے۔ والسلام

ناظم: شرعی کونسل آف انڈیا
۸۲ رسوداگران بریلی شریف

باسمہ تعالیٰ

# فیــــصــــلہ

**عنوان** :میڈیکل انشورنس

**فیصلہ**: میڈیکل انشورنس

''شرعی کونسل آف انڈیا'' کے زیر اہتمام منعقد ہونے والے تیسرے فقہی سیمینار کی دوسری نشست میں دربارۂ ''میڈیکل انشورنس'' درج ذیل فیصلے باتفاق آراء مندوبین طے پائے۔

(۱) یہ انشورنس کسی عقد شرعی کے تحت نہیں آتا بلکہ یہ قمار ہے اس کا حکم مثل عقود فاسدہ کے ہے، لہٰذا عقود فاسدہ غیر مومن غیر ذمی غیر مستامن سے اسی صورت میں جائز ہیں جب کہ نفع مسلم مظنون بظن غالب ہو، اور یہ قید مابعد کے تمام فیصلوں میں ۴ر۵ر نمبر کے علاوہ ملحوظ ہے۔

(۲) جواز کی مذکورہ بالا صورت صرف قابل اعتماد کمپنی کے ساتھ ہی خاص ہے خواہ حکومت کی ہو یا نجی۔

(۳) جن حکومتوں نے اپنے شہریوں پر میڈیکل انشورنس لازم قرار دیدیا ہے بوجہ جبران کے لئے میڈیکل انشورنس جائز ہے۔

(۴) جن مسلم حکومتوں نے اپنے شہریوں پر میڈیکل انشورنس لازم قرار دیدیا ہے تو وہاں کے لوگ میڈیکل انشورنس کرا سکتے ہیں، البتہ وقت علاج جمع شدہ رقوم سے زیادہ نہ لیں۔

(۵) جن مسلم حکومتوں نے بیرونی ممالک کے مسلم شہریوں پر بھی اپنے ملک میں داخلے کے لئے انشورنس لازم وضروری قرار دیدیا ہے۔ ایسی صورت میں اگر حاجت شرعیہ کا تحقق ہے تو جائز ومباح ہے البتہ وقت علاج جمع شدہ رقوم سے زائد نہ لیں۔

(۶) صحت بیمہ کے عدم جواز کی صورت میں ایک متبادل انتظام یہ ہے کہ امراء سے گزارش کی جائے کہ وہ رفاہی اسپتال یا رفاہی فنڈ قائم کریں اور وہ افراد جو اپنے مرض کا گراں علاج نہیں کرا سکتے ان کا علاج رفاہی اسپتال وغیرہ سے کرایا جائے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ میڈیکل انشورنس کرانے والا خود بینکوں میں سال بسال اتنی رقم فکس کرتا جائے جتنی انشورنس کمپنیوں کو سال بسال دیتا، اور پھر مرض کے علاج یا دیگر حاجات میں وہ صرف کرے۔ واللہ تعالی اعلم

★★★★★

★★★

باسمہ تعالیٰ وبحمدہ

# سوال نامہ

## مساجد کی آمدنی کے مصارف:

مذہب اسلام میں دیگر شعائر کی طرح مساجد کو بھی بڑی اہمیت حاصل ہے اس لئے کہ وہ اللہ عزوجل کے لئے خاص ہیں قرآن عظیم کا ارشاد ہے: "وأن المساجد للہ نیز وارد ہے "إنما یعمر مساجد اللہ من اٰمن باللہ والیوم الآخر وأقام الصلاۃ واٰتی الزکاۃ ولم یخش إلا اللہ" یہ ایک روشن حقیقت ہے کہ صرف پاک و ہند ہی نہیں بلکہ پورے عالم اسلام میں مساجد کا ایک عظیم الشان سلسلہ قائم ہے جب ہم ان مساجد کی طرف نظر کرتے ہیں تو یہ انکشاف ہوتا ہے کہ ان میں بعض مسجدیں ایسی ہیں جن کی آمدنی اتنی وافر اور کثیر ہے کہ مسجد کے ضروریات اور اس کے مصالح و مصارف سے بہت زائد ہوتی ہے جبکہ کچھ ایسی بھی مسجدیں ہیں جن کی آمدنی اس قدر قلیل ہے کہ مسجد کے ضروریات اور اس کے مصالح اس آمدنی سے پورے نہیں ہوتے۔

پھر ان مساجد کی آمدنی بھی دو طرح پر ہوتی ہے ایک وہ جو وقف نہیں جیسا کہ روپیہ و پیسہ وغیرہ جو چندہ وغیرہ کے ذریعہ حاصل ہوتا ہے کہ یہ وقف نہیں کہ وقف کے لئے ضروری ہے کہ اصل حبس کر کے اس کے منافع اس کام میں صرف کئے جائیں جس کے لئے وقف ہو نہ یہ کہ خود اصل ہی کو خرچ کر دیا جائے۔ دوسرے اوقاف کی آمدنی ہوتی ہے مثلاً کسی نے اپنی زمین یا مکان یا دوکان وغیرہ مسجد پر وقف کر دی۔

وقف کے مال میں کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ وقف کرنے والے یہ شرط بھی ذکر کر دیتے ہیں کہ اس مال وقف کی آمدنی فلاں ضروریات و مصالح پر صرف کی جائے اور کبھی شرط ذکر نہیں کرتے اور کسی خاص مصرف کی تعیین نہیں کرتے اور بسا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ اوقاف کافی پرانے ہوتے ہیں ان کے مصارف و شرائط کا

پتہ نہیں چلتا۔

جن مساجد کی آمدنی ان کے ضروریات و مصالح سے زائد ہوتی ہے ان میں یہ بھی دیکھا جاتا ہے کہ اس آمدنی کے مالک ذمہ داران مسجد اس میں بے جا تصرف اور ناحق دست اندازی کرتے ہیں اس سے اپنی ضرورتوں کی تکمیل کرتے ہیں اپنی تجارتوں کو فروغ دیتے ہیں اور کچھ تو اپنا پیدائشی حق سمجھ کر بالکل ہڑپ کر جاتے ہیں جبکہ فقہائے کرام فرماتے ہیں اوقاف میں شرط واقف نص شارع کی طرح واجب الاتباع اور لازم العمل ہوتی ہے وقف جس غرض کے لئے ہے اس کی آمدنی اگرچہ اس کے مصارف سے فاضل ہو دوسری غرض میں صرف کرنی حرام ہے کہ حقوق مسجد پر تعدی ہے سیدنا اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قدس سرہ فرماتے ہیں: ”وقف جس غرض کے لئے ہے اس کی آمدنی اگرچہ اس کے صرف سے فاضل ہو دوسری غرض میں صرف کرنی حرام ہے وقف مسجد کی آمدنی مدرسہ میں صرف ہونی درکنار دوسری مسجد میں بھی صرف نہیں ہو سکتی نہ ایک مدرسہ کی آمدنی مسجد یا دوسرے مدرسہ میں“

[فتاویٰ رضویہ مصارف وقف ۶/۳۶۸، رضا اکیڈمی ممبئی]

فقیہ اعظم حضرت صدر الشریعہ علیہ الرحمہ فرماتے ہیں:

”یہ چندے جس خاص غرض کے لئے کئے گئے ہیں اس کے غیر میں صرف نہیں کئے جا سکتے اگر وہ غرض پوری ہو چکی ہو تو جس نے دیئے ہیں اس کو واپس کئے جائیں یا اس کی اجازت سے دوسرے کام میں خرچ کریں بغیر اجازت خرچ کرنا ناجائز ہے۔

[فتاویٰ امجدیہ ۳/۳۹ دائرۃ المعارف الامجدیہ گھوسی]

اسی کے ساتھ ایک دوسرے مقام پر حضرت فقیہ اعظم صدر الشریعہ علیہ الرحمہ ”فتاویٰ امجدیہ“ میں مسجد اور اس کے اسباب کے متعلق فرماتے ہیں:

”امام اعظم و امام ابو یوسف رحمہما اللہ تعالیٰ کا یہ مذہب ہے کہ جب لوگوں نے مسجدیں بنا لیں تو اب وہ تا قیام قیامت مساجد ہو گئیں اس کے اسباب دوسری مسجد میں نقل کرنا کسی طرح سے درست نہیں ہوگا۔ "لا یجوز نقله و نقل ماله الی مسجد

اخر سواء کا نوا یصلون فیه اولا یصلون و علیه الفتوی کذا فی الحاوی القدسی۔ درمختار میں ہے "ولو خرب ما حوله واستغنی عنه یبقی مسجدا عند الامام والثانی أبدا إلی قیام الساعة وعلیه الفتوی"۔

[فتاویٰ امجدیہ ۳/ ۱۴۹، دائرۃ المعارف الامجدیہ گھوسی]

اس کے بعد آپ فرماتے ہیں: "یہ حکم اس زمانہ کے لئے تھا جب کہ مساجد کی اشیاء لینے اوران میں تصرف کرنے کولوگ برا جانتے تھے اوراب یہ زمانہ فساد کا زمانہ ہے کہ لوگ حرام وحلال میں امتیاز نہیں رکھتے مسجد کی چیزوں میں بھی بطور تغلب تصرف کرنے سے باز نہیں رہتے اس زمانہ میں بہت ممکن ہے کہ جب ان مساجد کا کوئی نگراں نہیں توان کے عمارتی سامان لوگ اپنے تصرف میں لائیں گے اور مسجدوں کو نیست و نابود کرڈالیں گے۔ اسی طرح یہ بھی خطرہ اوراندیشہ ہے کہ کفارو مشرکین موقع پا کراس کا سارا سامان رفتہ رفتہ اٹھالے جائیں گے۔ پس ایسی صورت میں امام ابو یوسف سے جو دوسری روایت ہے اس پر عمل کر کے اس کا عمارتی سامان منتقل کر کے دوسری مسجد میں لگا دیا جائے اوراس زمین کو چبوترہ کی شکل میں باقی رکھیں جس سے معلوم ہو سکے کہ یہ مسجد ہے اور مسلمان اس کا احترام کریں" درمختار میں ہے: "وعن الثانی ینتقل الی مسجد أخر باذن القاضی"۔ "ردالمحتار" میں فرمایا: فی الاسعاف لو خرب المسجد وما حوله وتفرق الناس عنه لا یعود إلی ملك الواقف عند أبي یوسف فیباع نقضه باذن القاضی ویصرف ثمنه إلی بعض المساجد انتهی مختصراً۔ پھر فرمایا:

والذی ینبغی متابعة المشائخ المذ کورین فی جواز النقل بلا فرق بین مسجد أوحوض کما أفتی به الامام أبو شجاع والامام الحلوانی و کفی بهما قدوة ولا سیما فی زماننا فان المسجد أوغیره من رباط أوحوض إذا لم ینتقل یأخذ انقاضه اللصوص والمتغلبون کما هو مشاهد و کذلك أوقافه یاکلها النظار أوغیرهم ویلزم من عدم النقل خراب المسجد

الآخر المحتاج إلى النقل إليه وقد وقعت حادثة سئلت عنها فى امير أراد أن ينتقل بعض احجار مسجد خراب فى سفح قاسيون بدمشق ليبلط بها صحن الجامع الاموى فافتيت بعدم الجواز متابعة للشرنبلالى ثم بلغنى أن بعض المتغلبين أخذ تلك الاحجار لنفسه فندمت على ما افتيت به ثم رأيت الآن فى الذخيرة قال وفى فتاوىٰ النسفى سئل شيخ الاسلام عن أهل قرية رحلوا وتداعى مسجدها إلى الخراب و بعض المتغلبة يستولون على خشبه وينقلونه إلى دورهم هل لواحد لاهل المحلة أن يبيع الخشب بأمر القاضى ويمسك الثمن ليصرفه إلى بعض المساجد أو إلى هٰذا المسجد قال نعم و حكى أنه وقع مثله فى زمن سيدنا الامام الاجل فى رباط فى بعض الطرق خرب ولا ينتفع المارة به وله أوقاف عامرة فسئل هل يجوز نقلها إلى رباط اخر ينتفع الناس به قال نعم لان الواقف غرضه انتفاع المارة ويحصل ذلك بالثانى۔ والله تعالیٰ اعلم۔

[فتاویٰ امجدیہ ۳/۱۴۹-۱۵۰، دائرۃ المعارف الامجدیہ گھوسی]

ہمارے فقہائے کرام نے اپنے زمانہ کے فسادات کے اعتبار سے یہ حکم فرمایا اوراصل مذہب سے عدول فرما کر سیدنا امام ابو یوسف رحمۃ اللہ تعالیٰ کی دوسری روایت پر افتاء فرمایا اور مسجد کے اسباب کو دوسری مسجد کی طرف منتقل کرنے کی اجازت دی آج جب کہ حالات کافی بدل چکے ہیں، زمانہ میں فسادات رونما ہو چکے ہیں، لوگوں میں خدا نا ترسی اور احکام شرع سے بے پرواہی عام ہو چکی ہے اور مسجد کے مصالح سے زائد آمدنی کے ساتھ ناحق دست اندازی ہو رہی ہے اور مسجد کے حقوق کے ساتھ تعدی جاری ہے حقوق مسجد کے صرف ضیاع کا اندیشہ ہی نہیں بلکہ ضیاع واقع اور رونما ہے تو اس قضیہ کا شرعی حل خاص توجہ کا طالب ہے اس مسئلہ پر غور وخوض کے لئے درج ذیل سوالات ارسال خدمت ہیں۔

(۱) کیا فسادات زمانہ کے پیش نظر مسجد کے مصالح سے زائد آمدنی کا کسی

ایسی مسجد میں استعمال جائز ہے جس کی آمدنی اس کے مصارف کے لئے ناکافی ہے یا اب بھی ناجائز ہی ہے؟

(۲) مساجد کی آمدنی مال وقف اور غیر وقف دونوں پر مشتمل ہوتی ہے اور کبھی خاص مقصد کے لئے ہوا کرتی ہے اور کبھی متولیوں کی صواب دید پر موقوف ہوا کرتی ہے تو کیا استعمال کے جائز و ناجائز ہونے میں سب کا یکساں حکم ہے یا احکام میں فرق ہے؟

(۳) ہمارے فقہائے کرام نے جن وجوہ کی بنا پر امام اعظم و امام ابو محمد رحمہما اللہ تعالیٰ کے مذہب سے عدول فرما کر امام ابو یوسف رحمۃ اللہ تعالیٰ کی روایت پر افتا فرمایا کیا وہ وجوہ یہاں متحقق نہیں یا ان کے علاوہ اسباب ستہ میں سے کوئی اور سبب متحقق ہے جو تخفیف حکم کا مقتضی ہے؟

(۴) اس دور میں عموماً متولیان و منتظمین جس مسجد کے انتظام سے متعلق ہوتے ہیں اس مسجد کے علاوہ دوسری مسجد پر فاضل آمدنی دینے پر راضی نہیں ہوتے تاوقتیکہ دوسری مسجد بھی انہیں کے انتظام میں نہ دیدی جائے تو ایسی صورت میں کونسی راہ اختیار کرنا شرعاً جائز ہو یا واجب ہو؟

امید کہ اپنے قیمتی اوقات کا کچھ حصہ نکال کر اس قضیہ کا شرعی حل پیش فرمائیں جس سے مسجد کے حقوق کے ساتھ ناحق دست اندازی نہ ہو اور ان مساجد کے مصالح کی بھی تکمیل ہو جن کی آمدنی ان کے مصالح کے لئے ناکافی ہے۔

ناظم: شرعی کونسل آف انڈیا
۸۲ر سوداگران بریلی شریف

باسمہ تعالیٰ

# فیصلہ

## عنوان: مساجد کی آمدنی کے مصارف

**فیصلہ:** دربارۂ مساجد کی آمدنی کے مصارف

جن مساجد کی آمدنی مسجد کے مصالح سے فاضل ہے اور اس کے ضیاع کا اندیشہ ہے تو اس کے تحفظ کی اس صورت پر فیصلہ ہوا جسے حضور مفتی اعظم ہند علیہ الرحمہ نے اپنے ایک فتویٰ میں ارشاد فرمایا کہ "مقتضائے احتیاط یہ ہے کہ ایسی صورت میں دوسرے امر خیر کے ادارہ کو فاضل آمدنی مسجد بطور قرض دے ایک سے وصول ہو تو پھر اور جس ادارہ کو ضرورت ہو اسے قرض دے جسے بھی قرض دے اس سے وصول کرے ایسا قرض نہ دے کہ قرض مرجائے، پھر جب اس مسجد کو جس کی یہ آمدنی ہے ضرورت ہو اس پر صرف کرے۔

نیز فتاویٰ ہندیہ وغیرہ کے جزئیات سے اسی کی تائید ہوتی ہے۔ اما المال الموقوف علی المسجد الجامع ان لم یکن للمسجد حاجۃ للحال فللقاضی ان یصرف فی ذلک لاکن علی وجہ القرض۔

یہ بھی فیصلہ ہوا کہ اگر فاضل آمدنی کا ضیاع متولیان یا واقفین کی دست اندازی سے ہو رہا ہے تو اولاً ایسے متولیان اور واقفین کو معزول کرنا واجب ہے، لیکن اس مسجد کی فاضل آمدنی مسجد محتاج کو بے شرط واپسی دینا یہ جائز ہے یا نہیں اس پر آئندہ سیمینار میں تیاری کے ساتھ بحث کی جائے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

*****

***

باسمہ تعالیٰ وبحمدہ

# سوال نامہ

## بابت بیع قبل القبض:

آج دنیا میں مغربی طرز معشیت کے حاوی ہونے کی وجہ سے معاشی وتجارتی میدان میں بھی اسلام کے ماننے والوں کے لئے مشکلات پیدا ہو رہی ہیں۔ لین دین کے نت نئے زاویئے سامنے آرہے ہیں۔ اور تجارت میں غیروں کے ساتھ اختلاط نے شرعی اعتبار سے مسلمانوں کے لئے الجھنیں پیدا کردی ہے۔

سردست "بیع قبل القبض" کا مسئلہ توجہ اور حل کا طالب ہے۔ بڑے کاروباری بلکہ کچھ متوسط حیثیت کے تاجر بھی مبیع پر قبضہ کئے بغیر دوسرے کے ہاتھوں فروخت کردیتے ہیں۔ بڑے تاجروں میں اس قسم کی تجارت کا رواج بڑھتا جارہا ہے۔ کیونکہ اس صورت بیع وشراء میں ان کے لئے زیادہ سہولت ہے، مگر شرعی نقطۂ نگاہ سے اس میں پیچیدگی یہ پیدا ہو رہی ہے کہ بیع قبل القبض کے تعلق سے جمہور فقہا کا مسلک یہ ہے کہ یہ ناجائز ہے۔ اور حدیث پاک میں اس سے متعلق نہی وارد ہے۔

اس لئے چند بنیادی سوالات آپ کی خدمت میں پیش ہیں۔

(۱) قبضہ کی حقیقت کیا ہے؟ کیا شریعت نے اس کی کوئی خاص ہیئت ایسی بیان کی ہے کہ وہی قبضہ کہلائے؟ یا اسے لوگوں کے عرف ورواج پر چھوڑ دیا ہے؟

(۲) اشیائے منقولہ اور غیر منقولہ میں قبضہ کی حقیقت شرعاً الگ الگ ہے؟ یا ایک؟

(۳) بیع قبل القبض کا حکم کیا ہے؟ جائز ہے یا ناجائز؟ اگر جائز نہیں ہے تو یہ عدم جواز بیع کی کس قسم میں داخل ہے؟ بیع باطل ہوگی یا فاسد یا کچھ اور؟

(۴) اگر یہ بیع ناجائز ہو تو کیا آج کل کے رواج وعرف کی بنا پر اس کے جواز کا حکم دیا جاسکتا ہے؟ یا جواز بیع کا کوئی حیلہ یہاں ممکن ہے؟

(۵) بین الاقوامی تجارت میں جو صورتیں اختیار کی جاتی ہیں شرعاً ان کی حیثیت کیا ہے؟ اور وہ جائز ہیں یا نہیں؟

امید کہ تشفی بخش جواب سے نوازیں گے۔ والسلام

ناظم: شرعی کونسل آف انڈیا
۸۲ر سوداگران بریلی شریف

باسمہ تعالیٰ

# فیصلہ

**عنوان**: بابت بیع قبل القبض:

**فیصلہ** : بابت بیع قبل القبض

(۱) اصل حکم یہ ہے کہ منقولات کی بیع، مبیع پر قبضہ کیئے بغیر ناجائز و فاسد ہے، اور جائیداد غیر منقول کی بیع قبل قبضہ غیر بائع کے ہاتھ جائز ہے مگر جس سے مول لی تھی اس کے ہاتھ قبضہ سے پہلے اشیاء غیر منقولہ کی بیع بھی جائز نہیں بلکہ قبضہ لازم ہے۔

(فتاوی رضویہ ج ۷، ص ۲۴۳، قبیل باب الاستصناع)

(۲) عالمی تجارتوں میں قبضہ سے پہلے جو مبیع کی بیع در بیع ہوتی ہے وہ اصل حکم کی رو سے فاسد ہے مگر جس مشتری نے ایسے بائع سے خریدا جسے قبضہ حاصل ہو گیا تھا بیع صحیح ہے۔ (ہدایہ مع فتح القدیر ج ۶، ص ۲۴۷ پوربندر، درمختار مع ردالمحتار ج ۴، ص ۱۴۵)

(۳) بیع در بیع جو عدم قبضہ کے سبب فاسد ہے اس کے جواز کی وہ صورتیں اختیار کی جائیں جو "فتاویٰ رضویہ" اور "بہار شریعت" میں مذکور ہیں مثلاً مشتری نے مبیع کو ہبہ کیا، بائع کو ہبہ کرنے یا کسی کے پاس ودیعت رکھنے کو یا سپرد کرنے کو کہا یا اپنے کسی ظرف میں رکھنے کو کہا پھر موہوب لہ نے قبضہ کر لیا یا بائع نے ودیعت رکھ دی، سپرد کر دیا، ظرف میں رکھ دیا جس سے قبضہ مشتری کہلائے تو اب مشتری کا قبضہ ہو گیا اور اگر بائع سے بیچنے کو کہا تو بائع کے بیچنے سے قبضہ نہ ہوگا وکیل بالقبض کا بھی قبضہ، قبضۂ مشتری ہے تو مسلم تاجروں کو اسی طرح کی کوئی تدبیر قبضہ اختیار کرنی ضروری ہے تا کہ بیع فساد سے محفوظ ہو اور جائز ہو جائے کہ اب بیع قبل قبضہ نہیں۔

واللہ تعالیٰ اعلم

★★★★★

★★★

باسمہ تعالیٰ

# فیصلہ

## دربارۂ رمی جمار:

شرعی کونسل کے دوسرے سیمینار میں رمی جمار سے متعلق گوشہ زیر غور رکھا گیا تھا، تیسرے فقہی سیمینار کی نشست دوم میں یہ فیصلہ باتفاق مندوبین طے پایا۔

"گیارہویں و بارہویں کی رمی کا وقت بعد زوال سے غروب تک مسنون اور غروب سے طلوع فجر تک مکروہ ہے۔ اگر مسنون وقت میں جان جانے یا زخمی ہونے کا اندیشہ صحیح ہو تو بعد غروب رمی کرنے میں کراہت نہیں۔

قبل زوال اصل مذہب کی رو سے رمی نہیں ہو سکتی مگر خاص حالت میں خاص لوگوں کو کسی خاص مجبوری کے پیش نظر ضعیف روایت پر عمل کرنے کی اجازت ہے۔ خاص لوگوں سے مراد جن کو مجبوری در پیش ہے۔ کہ مکہ میں اپنے قیام گاہ تک پہنچنے سے معذور ہو"۔ واللہ تعالیٰ اعلم

☆☆☆☆☆

☆☆☆

باسمہ تعالیٰ

# فیصلہ

## دربارۂ اعلان رویت ہلال:

جو گزشتہ دوسرے سیمینار ۱۴۲۶ھ میں زیر غور تھا وہ آج گئے تیسرے فقہی سیمینار ۱۱/۱۲/جمادی الآخرہ ۱۴۲۷ھ مطابق ۸/۹/ جولائی ۲۰۰۶ء میں اس کا فیصلہ ہوا۔

ایک قاضی کا اعلان رویت ہلال اگرچہ وہ قاضی پورے ملک یا چند شہروں کا ہو صرف اسی شہر اور مضافات شہر کے لئے کافی ووافی ہوگا جہاں اس نے فیصلۂ رویت صادر کیا ہے۔ اس رویت سے دوسرے شہروں کے لئے ثبوت رویت طرق موجبہ میں سے کسی ایک طریقے سے ہی ہوگا۔ مجدد اعظم سیدنا اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قدس سرہٗ فرماتے ہیں:

"شریعت مطہرہ نے دربارۂ ہلال دوسرے شہر کی خبر کو شہادت کافیہ وتواتر شرعی پر بنا فرمایا اور ان میں بھی کافی شرعی ہونے کے لئے بہت قیود و شرائط لگائیں جن کے بغیر ہرگز ہرگز گواہی و شہرت بکار آمد نہیں"۔

(فتاویٰ رضویہ ج ۴، ص ۵۲۳، رضا اکیڈمی ممبئی)

(۲) یہیں سے ثابت ہوا کہ ٹیلیفون کی خبر اگرچہ کسی کی ہو اور کتنی ہی تعداد میں کہیں سے ہو اس سے استفاضہ وتواتر بلکہ شہادت کا تحقق نہیں ہوسکتا۔ واللہ تعالیٰ اعلم

*****

***

{چوتھا باب}

# چوتھا فقہی سیمینار

## ”شرعی کونسل آف انڈیا“ بریلی شریف

{منعقدہ}

۱۲/۱۳/رجب المرجب ۱۴۲۸ھ

مطابق ۲۸/۲۹/جولائی ۲۰۰۷ء

{مقام}

علامہ حسن رضا کانفرنس ہال جامعۃ الرضا بریلی شریف

{موضوعات}

۱۔ ٹیسٹ ٹیوب کے ذریعہ بچہ پیدا کرنا

۲۔ رشوت دے کر مدارس کو ایڈ کرانے اور مدرسین کی تقرری کا حکم

۳۔ اختلاف زمان ومکان کی صورت میں وکیل وموکل کے یہاں قربانی کے اوقات واسباب

باسمہٖ تعالیٰ وبحمدہٖ

# سوال نامہ

## ٹیسٹ ٹیوب کے ذریعہ بچہ پیدا کرنا:

سائنس کی ترقی کا ایک حیرت انگیز نمونہ "ٹیسٹ ٹیوب" کے ذریعہ بچہ پیدا کرنے کا مسئلہ بھی ہے۔ یہ ایک خاص قسم کی ٹیوب ہے، جس میں عورت کے رحم سے بیضۂ تولید کو نکال کر رکھا جاتا ہے۔ پھر مرد کی منی نکال کر اس بیضہ میں ڈالی جاتی ہے۔ اس طرح دونوں کے ملاپ سے بیضہ میں سلیس (Cells) کی افزائش ہوتی رہتی ہے، جب یہی سیل رفتہ رفتہ بڑھتے بڑھتے مخصوص مطلوبہ قوت کے حامل ہوجاتے ہیں توان دونوں مادوں (مادۂ تولید و بیضۂ تولید) کو کسی عورت کے رحم میں ڈال دیا جاتا ہے، عورت کے رحم میں نو ماہ نشوونما پانے کے بعد بچہ کی ولادت ہوتی ہے۔

بیضۂ تولید نکالنے کا طریقہ یہ ہوتا ہے کہ جن ایام میں عورت کے رحم کی نلی میں قدرۃً بیضۂ تولید تیار ہوتا ہے انہیں ایام میں عورت کے ناف کے نیچے تھوڑا سا شگاف کر کے ایک مخصوص آلہ (دوربین) کے ذریعہ بیضہ کا پتہ لگایا جاتا ہے، پھر نالی میں موجود بیضہ کو باہر نکال لیا جاتا ہے۔ مرد کا مادۂ تولید ہاتھ کے ذریعہ نکالا جاتا ہے۔ پھر دونوں کو ایک مخصوص قسم کی ٹیوب (Tube) میں جمع کیا جاتا ہے۔ جب دونوں کے باہمی ملاپ سے اس بات کا اطمینان ہوجاتا ہے کہ اب اس سے استقرار ہوجائے گا، تو اسے مخصوص ٹیوب کے ذریعہ عورت کی شرمگاہ کے راستے رحم میں منتقل کردیا جاتا ہے۔ "ٹیسٹ ٹیوب" کے استعمال کی حاجت اس وقت پیش آتی ہے، جب قدرتی طور پر یا مرض وغیرہ کی وجہ سے رحم کی نالیوں کے راستے عورت کے رحم میں بیضۂ تولید پہنچ نہیں پاتا۔ ایسی صورت میں عورت و مرد کی فطری مباشرت سے بچہ پیدا ہونے کا امکان نہیں رہ جاتا، اس لئے "ٹیسٹ ٹیوب" کے ذریعہ دونوں مادوں کو

مخصوص طریقے سے رحم میں منتقل کیا جاتا ہے۔ جانوروں کے بچہ پیدا کرنے میں بھی یہ طریقہ اختیار کیا جاتا ہے۔

آج کے اس ترقی یافتہ دور میں ہزاروں انسان اس سے پیدا ہو چکے ہیں اور مختلف ممالک میں یہ عمل جاری ہے۔

ان حالات میں ہم پر شرعی ذمہ داری عائد ہوتی ہے کہ اس طریقہ وعمل کے جواز وعدم جواز کا حکم واضح کر کے صحیح اسلامی نقطۂ نظر سے لوگوں کو روشناس کرائیں۔ اس مسئلے کے حل کے لئے چند سوالات آپ کی خدمت میں پیش ہیں:

(۱) کیا ٹیسٹ ٹیوب کے ذریعہ بچہ پیدا کرنا شرعاً جائز ہے؟

(۲) اگر جواب نفی میں ہو تو کیا اولاد حاصل کرنے کی ضرورت کے پیش نظر یہ طریقہ اختیار کیا جاسکتا ہے؟

(۳) اگر کسی عورت نے اپنے رحم میں غیر شوہر کی منی داخل کرلی، تو کیا وہ زانیہ کہلائے گی؟ اگر اس سے اولاد پیدا ہوئی تو وہ ثابت النسب ہوگی یا نہیں؟

(۴) حلال یا حرام جانور کے رحم میں کسی حلال یا حرام جانور کا مادۂ تولید بذریعہ ٹیسٹ ٹیوب داخل کر کے بچہ پیدا کرنا شرعاً کیا حکم رکھتا ہے؟

امید کہ ان سوالات کے تشفی بخش جواب سے شادکام فرمائیں گے۔

والسلام

(مفتی) آل مصطفی مصباحی
رکن شرعی کونسل آف انڈیا بریلی شریف
خادم جامعہ امجدیہ رضویہ، گھوسی

باسمہ تعالیٰ

# فیصلہ

**عنوان:** ٹیسٹ ٹیوب کے ذریعہ بچہ پیدا کرنا:

**فیصلہ:** ٹیسٹ ٹیوب کے متعلق طے شدہ امور

(۱) حصول اولاد کے لئے ٹیسٹ ٹیوب کے استعمال کے جواز و عدم جواز پر بھرپور بحث و تمحیص کے بعد یہ طے ہوا کہ ٹیسٹ ٹیوب کے استعمال کی ایک صورت کے سوا تمام صورتیں باتفاق رائے ناجائز ہیں۔ جس ایک صورت کے جواز میں اجلاس میں اختلاف کیا گیا وہ صورت یہ ہے کہ مرد کا نطفہ عزل کے ذریعہ ٹیوب میں محفوظ کیا جائے اور اسے رحم زوجہ میں براہ فرج یا بواسطۂ انجکشن خود زوجہ کا شوہر داخل کرے اس کے عدم جواز پر بھی کثرت رائے ہے صرف مولانا معراج القادری و مولانا آل مصطفی و مولانا رحمت اللہ و مولانا اختر حسین علیمی و مولانا احتشام الدین صاحبان جواز کے قائل ہیں، لیکن یہ صورت بہت ہی نادر ہے اور اس کی وجہ سے ناجائز صورتوں کا فتح باب مظنون بہ ظن غالب ہے نیز ٹیسٹ ٹیوب کا عمل غیر ماہر کے ذریعہ سے ہونے میں ہلاک زوجہ کا احتمال قوی ہے اس لئے باقی تمام مندوبین نے اس صورت کو بھی ناجائز قرار دیا اور جو حضرات جواز کے قائل تھے انہوں نے بھی بوقت تحریر فیصلہ اس صورت کو ممنوع قرار دیا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

(۲) بالفرض اگر ٹیسٹ ٹیوب کے ذریعہ بچہ پیدا ہوا تو وہ شوہر سے ثابت النسب ہے۔ فان النسب أمر مهتم به حتى لا ينتفي بنفي الزوج إلا بعد اللعان بينهما۔ واللہ تعالیٰ اعلم

(۳) اگر کسی عورت نے غیر شوہر کی منی رحم میں داخل کر لی تو وہ زانیہ نہ کہلائے گی۔ فان الزنا موقوف على ادخال الحشفة في الفرج وهو ههنا معدوم، پیدا شدہ بچہ ثابت النسب ہوگا اور بے لعان زوجین نسب منتفی نہ ہوگا۔ واللہ تعالیٰ اعلم

باسمہٖ تعالیٰ وبحمدہٖ

# سوال نامہ

## رشوت دے کر مدارس کو ایڈ کرانے اور مدرسین کی تقرری کا حکم:

پُرتعیش زندگی کی خواہش اور دنیا طلبی نے غیروں کی طرح اپنوں کو بھی اپنے دام میں گرفتار کرلیا ہے۔ مسلمانوں پر دنیا بڑی تیزی سے غالب آرہی ہے اور دینی خلوص ناپید ہوتا جارہا ہے۔ اس کی ایک کڑی مدارس میں رشوت کی گرم بازاری ہے۔ مدارس کو ایڈ کروانے سے لے کر تنخواہوں کی حصولیابی تک ہر ہر قدم پر رشوت کے لین دین کا چلن بہت عام ہوتا جارہا ہے، جب کہ مدارس کے قیام کا مطمح نظر ہی دینی علوم کی اشاعت کرکے ان جیسے خلاف شرع کام پر روک لگانا ہے۔

ہندوستان کی بعض ریاستوں میں حکومت نے جو عربی فارسی بورڈ بنا رکھا ہے اس بورڈ سے مدارس کو منسلک کرکے مالی فائدہ اٹھایا جاتا ہے جسے ایڈ کرانا کہتے ہیں۔ اس میں مدارس کے محدود و مقرر اساتذہ و ملازمین کو گورنمنٹ تنخواہ دیتی ہے۔ اور بعض دوسرے فنڈ کے تحت تعمیرات اور طلبہ کے وظائف کے نام پر بھی خطیر رقم دیتی ہے۔ جس سے بلاشبہ مدارس کا خاصا فائدہ ہوتا ہے۔

لیکن المیہ یہ ہے کہ عملاً کوئی مدرسہ اس وقت تک ایڈ لسٹ پر نہیں لیا جاتا، جب تک متعلقہ افسروں کو منہ مانگی رقم نذر نہ کی جائے۔ یہ تو پہلا مرحلہ ہوا۔ پھر اساتذہ و ملازمین کی تقرری کے لئے آفیسروں کے علاوہ مدارس کے نظماء بھی خطیر رقم وصول کرتے ہوئے نہیں جھجکتے۔ پھر جب آفیسوں سے تنخواہ پاس کرانے کی باری آتی ہے تو ماہانہ تنخواہ کی حصولیابی یا اجراء کے لئے آفیسوں میں بیٹھے آفیسر سے لے کر کلرک تک کی مالی خدمت کی جاتی ہے کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ بعض مدرسے کو وزارت سے منظوری ملنے کے بعد بھی منظوری کے نفاذ میں آفیسران رشوت کے بغیر

کام نہیں کرتے، کبھی بعض اہل مدارس دوسرے منظوری یافتہ مدرسہ کی بجائے خود ایڈ لسٹ پر آنے کی غرض سے زیادہ رشوت دے کر اپنا کام کرا لیتے ہیں۔

بظاہر یہ طرز عمل رشوت کے دائرے میں آتا ہے، جب کہ حدیث پاک میں اس کی شدید مذمت وارد ہوئی۔ اور رشوت لینے والے اور دینے والے کو جہنمی قرار دیا گیا۔ حدیث میں فرمایا گیا: الراشی والمرتشی کلاھما فی النار۔

ضرورت ہے کہ مدارس کے اس طرز عمل کا تحقیقی طور پر شرعی جائزہ لیا جائے۔ جس کے لئے چند سوالات حاضر ہیں:

(۱) کیا مدرسہ کو ایڈ کرانے، اساتذہ کی تقرری اور حصول تنخواہ یا اجرائے تنخواہ کے لئے متعلقہ محکمے کے ذمہ داروں کو اضافی رقم دینا جائز ہے؟ اور اس طرح مدارس کو ایڈ کرانا جائز ہے؟

(۲) یہ رقم رشوت ہے یا کچھ اور؟

(۳) اگر یہ رشوت ہے، تو سوال نمبر ایک میں ذکر کردہ چیزوں کے لئے جواز کا کوئی حیلہ آپ کی نظر میں ہے؟

امید کہ تسلی بخش جواب سے نوازیں گے۔

والسلام

(مفتی) آل مصطفی مصباحی
رکن شرعی کونسل آف انڈیا بریلی شریف
خادم جامعہ امجدیہ رضویہ، گھوسی

باسمہ تعالیٰ

# فیصلہ

**عنوان:** رشوت دے کر مدارس کو ایڈ کرانے اور مدرسین کی تقرری کا حکم:

**فیصلہ:** دربارۂ رشوت برائے ایڈ منظوری مدارس:

مدارس کی ایڈ کی منظوری کی صورت اب تک صرف یہی ہے کہ گورنمنٹ مدرسین کی تنخواہوں کی ذمہ داری قبول کرلے۔

(۱) وہ مدارس جو شرائط منظوری کے حقیقۃ جامع ہیں اوران کی منظوری کے لئے کوئی غیر شرعی شرط نہ ہومگران کے نام و درخواست تنخواہ مدرسین وملازمین کو بے رشوت لئے منظوری دینے والے ادارے میں پیش کرنے کوراضی نہیں۔اگرظن غالب ملحق بالیقین ہو کہ اس طرح منظوری مل جائے گی تو اس کے لئے کچھ دینا، دینی مدارس کی حاجت کی بناء پر جائز ہے، خصوصاجبکہ عوام ہی سے حاصل شدہ مال سے وہ امداد بصورت تنخواہ دی جاتی ہو۔واللہ تعالیٰ اعلم

(۲) جن مدرسین کی صحیح تقرری ہوچکی ہواورآفیسر وغیرہ بے رشوت اجرائے تنخواہ پر راضی نہ ہوں توان مدرسین کی طرف سے یہ ادائیگی جائز ہے۔واللہ تعالیٰ اعلم

(۳) وہ مدارس جو سرے سے موجود ہی نہ ہوں یا شرائط منظوری کے حامل نہ ہوں یا شرائط منظوری متحقق ہوں مگر کسی محظور شرعی کی شرط ہو، ان کی منظوری کے لئے جو رقم دی جائے رشوت وحرام ہے۔واللہ تعالیٰ اعلم

(۴) منصب تدریس یا ملازمت حاصل کرنے کے لئے کچھ دینا رشوت وحرام ہے۔واللہ تعالیٰ اعلم

(۵) جواب نمبر ایک، دو میں رشوت نہیں ہے اور جواب نمبر تین وچار کی صورت میں لینے والے و دینے والے دونوں کے حق میں رشوت ہے۔واللہ تعالیٰ اعلم

باسمہ تعالیٰ وبحمدہ

# سوال نامہ

## اختلاف زمان ومکان کی صورت میں وکیل وموکل کے یہاں قربانی کے اوقات واسباب:

قربانی دیگر عبادتوں کی طرح ایک اہم عبادت ہے جو زمان کے ساتھ مخصوص ہے وقت داخل ہونے سے پہلے ادا کرنا جائز نہیں کہ وقت، قربانی کے واجب ہونے کا سبب ہے جب وقت آیا اور شرائط وجوب پائے گئے قربانی واجب ہوگئی۔ "تنویر الابصار" و "درمختار" میں ہے: "(وسببها الوقت) وهو ايام النحر وقيل الرأس۔"

اس کے تحت "شامی" میں ہے:

"والدليل على سببية الوقت امتناع التقديم عليه كامتناع تقديم الصلاة وانما لم تجب على الفقير لفقد الشرط وهو الغنى وان وجد السبب"۔ [ردالمحتار ۹/ ۴۵۳ کتاب الاضحیۃ (زکریا)]

"بدائع الصنائع" میں ہے: واما وقت الوجوب: فايام النحر فلا تجب قبل دخول الوقت لان الواجبات الموقتة لا تجب قبل اوقاتها كالصلاة والصوم ونحوهما۔ [۵/ ۹۷/ کتاب التضحیۃ مرکز اہل سنت برکات رضا]

نیز اسی "بدائع" میں ہے: واما الذى يرجع الى وقت التضحية فهو انها لا تجوز قبل دخول الوقت لان الوقت كما هو شرط الوجوب فهو شرط جواز اقامة الواجب كوقت الصلاة فلا يجوز لاحد ان يضحى قبل طلوع الفجر الثانى من اليوم الاول من ايام النحر ويجوز بعد طلوعه سواء كان من اهل المصر أو من اهل القرى غير ان للجواز فى حق اهل المصر شرطا زائدا وهو ان يكون بعد صلاة العيد لا يجوز تقديمها عليه عندنا۔

[بدائع الصنائع ۵/۱۰۸/کتاب الضحیۃ مرکز اہل سنت برکات رضا]

اس سے صاف ظاہر ہے کہ قربانی ان عبادات موقتہ سے ہے جو زمان کے ساتھ مخصوص ہیں اور اس کے واجب ہونے کا سبب وقت یعنی ایام نحر ہیں اور اس کا اول وقت شہری اور دیہی کے حق میں طلوع فجر ہے مگر شہری کے لئے قربانی سے پہلے نماز عید ادا کرنا شرط ہے شہری اور دیہی کی قربانی کا وقت مختلف نہ ہوا بلکہ اس کی شرط تو صاحب مصر کے لئے نماز سے پہلے قربانی کا جائز نہ ہونا عدم شرط کی وجہ سے ہے نہ اس لئے کہ قربانی کا وقت ہی معدوم ہے۔ جیسا کہ صاحب بدائع کی عبارت سے صاف ظاہر ہے اور رد المحتار میں علامہ شامی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں: "التضحیۃ لا یختلف وقتھا بالمصری وغیرہ بل شرطھا. فاول وقتھا فی حق المصری والقروی طلوع الفجر الا انہ شرط للمصری تقدیم الصلاۃ علیھا فعدم الجواز لفقد الشرط لا لعدم الوقت"۔ [۹/۴۶۰ کتاب الاضحیۃ زکریا]

جس طرح دیگر عبادتوں میں توکیل صحیح ہے اسی طرح قربانی میں بھی توکیل صحیح ہے جیسا کہ فقہی شواہد سے صاف ظاہر ہے، قربانی کی توکیل میں کبھی ایسا ہوتا ہے کہ وکیل وموکل دونوں ایسے مقامات پر ہوتے ہیں، جہاں اوقات میں تفاوت ہوتا ہے نہ مطالع کا اختلاف، اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ اوقات ومطالع مختلف ہوتے ہیں ایک شخص امریکہ مثلاً رہتا ہے اور اس کے گھر کے لوگ ہندوستان میں رہتے ہیں اس نے اپنے گھر والوں کو اپنی قربانی کا وکیل بنایا ظاہر ہے کہ دونوں مقامات میں کس درجہ اختلاف اوقات ہے کہ ایک جگہ دن ہے دوسری جگہ رات، فرض کیجئے کہ وکیل کے یہاں انشقاق فجر ہوچکا اور نماز عید بھی ہوچکی جبکہ مؤکل کے یہاں ابھی صبح کا سپیدہ نمودار نہ ہوا خود اپنے ہندوستان کو لے لیجئے کہ ایک شخص ایسے مقام پر رہتا ہے جہاں سے اس کے اہل کافی دور ہیں اور دیہات میں رہتے ہیں، اس نے اپنے گھر والوں کو قربانی کا وکیل کیا، یہاں اول وقت داخل ہوگیا جبکہ مؤکل ایسے شہر میں ہے کہ وہاں طلوع فجر میں تاخیر ہے جس کے سبب وجوب کا سبب موکل کے

یہاں متحقق نہیں۔

اسی طرح رویت ہلال میں اختلاف ہوا وکیل کے یہاں بطریق شرعی موجب قربانی کا وقت ایک دن پہلے شروع ہوا اور موکل کے یہاں طرق موجبہ کے ذریعہ ثبوت رویت ۲۹؍کو متحقق نہ ہوا اور "فان غم علیکم فاکملوا العدۃ ثلاثین" پر عمل ہوا اور قربانی کا وقت ایک دن بعد شروع ہوا یہ ہمارے ملک ہندوستان میں بھی ہوتا رہتا ہے اور دیگر ممالک میں بھی اب جبکہ قربانی کے واجب ہونے کا سبب وقت ہے جس طرح نماز کا وقت اس کے لئے سبب ہے تو جس طرح نماز کو اس کے وقت سے پہلے ادا کرنا جائز و درست نہیں قربانی بھی اس کے وقت ایام نحر سے پہلے ادا کرنا جائز نہیں وکیل اور موکل کے یہاں ابھی گذرا کہ قربانی کے اوقات کا اختلاف ہوتا ہے کبھی مطالع شمس کے اختلاف کے سبب اور کبھی رویت ہلال کے اختلاف کے سبب تو یہ امر قابل اعتنا اور لائق فکر ہے کہ سبب وجوب وکیل و موکل دونوں کے یہاں پایا جانا ضروری ہے یا کہ وکیل کے یہاں تحقق بس ہے کتب فقہ کے مطالعہ سے یہ انکشاف ہوتا ہے کہ موکل اگر شہر میں ہے اور اس کا وکیل کسی ایسے دور دیہات میں ہے کہ موکل کے شہر اور اس دیہات میں جہاں وکیل رہتا ہے مسافت سفر ہے جس میں مسافر کے لئے نماز میں قصر مباح ہے تو وکیل نماز عید سے پہلے بعد طلوع فجر موکل کی طرف سے قربانی کر سکتا ہے اور یہ قربانی صحیح و درست ہوتی ہے بلکہ فقہائے کرام نے اس شہری کے لئے جو اپنی قربانی جلد کرنا چاہتا ہے اس کے لئے یہ حیلہ تحریر فرمایا کہ وہ اپنی قربانی کا جانور مذکورہ اوصاف کے دیہات میں کسی وکیل کے پاس بھیج دے اور وہ وکیل دیہات میں بعد طلوع فجر نماز عید سے پہلے قربانی کر دے "درمختار" میں ہے:

"والمعتبر مکان الاضحیۃ لامکان من علیہ فحیلۃ مصری أر اد التعجیل ان یخرجھا لخارج المصر فیضحی بھا اذا طلع الفجر" اس کے تحت

"ردالمحتار" میں ہے:

"فلو كانت في السواد والمضحى في المصر جازت قبل الصلاة وفي العكس لاتجوز" قوله ! (أن يخرجها) أي يا مربا خراجها۔ قوله ! (لخارج المصر) أي إلى ما يباح فيه القصر". [ردالمحتار ۹/۴۶۱ کتاب الاضحیۃ، زکریا]

فقیہ النفس امام قاضی خاں رحمۃ اللہ تعالیٰ اس پر روشنی ڈالتے ہوئے فرماتے ہیں: "لو كانت الاضحية في السواد وصاحبها في المصر فامر اهله بالتضحية فذبح الاهل قبل صلاة العيد يجوز عندنا ويعتبر مكان المذبوح لامكان المالك وفي صدقة الفطر يعتبر مكان المولى لا مكان العبيد في قول محمد وابي يوسف الاول رحمهما الله تعالى فرجع ابو يوسف رحمه الله تعالى وقال يعتبر مكان العبيد"۔ [فتاویٰ خانیہ علی ہامش الہندیہ ۳/۳۴۵ نورانی کتب خانہ پشاور پاکستان]

"بدائع الصنائع" میں ہے:

"فان كان هو في المصر والشاة في الرستاق أو في موضع لا يصلى فيه وقد كان امر ان يضحوا عنه فضحوا بها بعد طلوع الفجر قبل صلاة العيد فانها تجزيه وعلى عكسه لو كان هو في الرستاق والشاة في المصر وقد امر من يضحي عنه فضحوا بها قبل صلاة العيد فانها لاتجزيه وانما يعتبر في هذا مكان الشاة لامكان من عليه هكذا ذكر محمد عليه الرحمه تعالى في النوادر وقال: انما انظر الى محل الذبح ولا انظر الى موضع المذبوح عنه وهكذا روى الحسن عن ابي يوسف رحمه الله تعالى يعتبر المكان الذي يكون فيه الذبح ولا يعتبر المكان الذي يكون فيه المذبوح عنه وانما كان كذالك لأن الذبح هو القربة فيعتبر مكان فعلها لامكان المفعول عنه"۔

[بدائع الصنائع ۵/۱۱۱ کتاب الضحیۃ مرکز اہل سنت برکات رضا]

بلکہ موکل قربانی کے وقت کسی شہر میں ہے اور اس کے گھر کے افراد کسی دوسرے شہر میں ہیں تو ظاہر الروایہ یہی ہے کہ مکان اضحیہ کا اعتبار ولحاظ ہے نہ کہ

مذبوح عنہ کا مکان۔ فقیہ النفس امام قاضی خاں رحمہ اللہ تعالیٰ تصریح فرماتے ہیں:

"ولو كان هو فی مصر وقت الاضحية واهله فی مصر آخر فكتب الى الاهل وامرهم بالتضحية. فی ظاهر الرواية يعتبر مكان الاضحية"

[فتاویٰ خانیہ علی ہامش الہندیہ ۳/۳۴۵، نورانی کتب خانہ پشاور پاکستان]

ملک العلماء امام علاء الدین ابوبکر بن مسعود کاسانی حنفی رحمہ اللہ تعالیٰ روشن وضاحت فرماتے ہیں: "وان كان الرجل فی مصر واهله فی مصر اخر فكتب اليهم ان يضحوا عنه روى عن ابی يوسف انه اعتبر مكان الذبيحة فقال: ينبغی لهم ان لا يضحوا عنه حتى يصلی الامام الذی فيه أهله وان ضحوا عنه قبل ان يصلی لم يجزه وهو قول محمد عليه الرحمة وقال الحسن بن زياد: انتظرت الصلاتين جميعا وان شكوا فی وقت صلاة المصر الأخر انتظر به الزوال فعنده لا يذبحون عنه حتى يصلوا فی المصرين جميعا وان وقع لهم الشك فی وقت صلاة المصر الأخر لم يذبحوا حتى تزول الشمس فاذا زالت ذبحوا عنه وجه قول الحسن ان فيما قلنا اعتبار الحالين حال الذبح وحال المذبوح عنه فكان اولى ولابی يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى ان القربة فی الذبح والقربات الموقتة يعتبر وقتها فی حق فاعلها لا فی حق المفعول عنه"۔ [بدائع الصنائع ۵/۱۱۱ کتاب التضحیہ مرکز اہلسنت برکات رضا]

ان شواہد مسطورہ سے یہ روشنی ملتی ہے کہ قربانی کا سبب وجوب بلاشبہ وقت ہے مگر کسی شخص نے دوسرے کو وکیل کر دیا تو مذبوح کے مکان کا اعتبار ہوگا نہ کہ مذبوح عنہ خواہ دونوں الگ الگ شہر میں ہوں یا موکل شہر میں ہو اور وکیل ایسے دیہات میں ہو جہاں سے موکل کے شہر تک مسافت سفر ہے وجہ دراصل یہ ہے کہ قربانی قربت فی الذبح ہے اور قربات موقتہ میں ان کا وقت ان کے فاعل کے حق میں معتبر ہوتا ہے نہ کہ مفعول عنہ (موکل) اب اگر غور کیا جائے تو یہاں دو چیزیں ہیں ایک قربانی کا سبب وجوب دوسرے وقت صحت ادا جیسا کہ امام ابن ہمام صاحب فتح

القدیر تاج الشریعہ کے کلام کے تصویب فرماتے ہوئے رقم طراز ہیں:

"اقول لاخطأ فی کلام تاج الشریعۃ اصلا. فان مرادہ بقولہ : واول وقتھا اول وقت ادائھا لا اول وقت وجوبھا. ولا یشک أنہ اذا کان تقدیم الصلاۃ علیہ شرطا فی حق اھل الأمصار کان اول وقت أدائھا فی حقھم بعد الصلاۃ وان کان اول وقت وجوبھا بعد طلوع الفجر من یوم النحر ویویدہ جدا عبارۃ الامام قاضی خان فی فتاواہ حیث قال : ووقت الاداء لمن کان فی المصر بعد فراغ الامام عن صلاۃ العید انتھی قولہ"۔

[فتح القدیر ۹/۵۲۶ کتاب الاضحیہ مرکز اہلسنت برکات رضا پوربندر]

اب جبکہ سبب وجوب اور وقت ادا کا حال واضح ہو چکا تو صاحب مصر اور دیہی کے درمیان وقت ادا کے اختلاف کے ساتھ نفس وجوب کا اختلاف نہ صرف ممکن بلکہ واقع ہے بلکہ دو شہروں کے درمیان نفس وجوب کا اختلاف ہوتا ہے مجدد اعظم سیدنا اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قدس سرہٗ مطالع شمس کے اختلاف کے سبب اختلاف اوقات کے متعلق تحریر فرماتے ہیں:

"(مطالع شمس) ایک ہی فرسخ یعنی تین میل پر مختلف ہوجاتے ہیں"

کما نص علیہ علماء الھیئۃ قلت بل الحق انھا تختلف فی میل واحد بل اقل من ذلک. غیر ان التفاوت لقلتہ جدا لا یستبین لنا الا فی نحو فرسخ۔ جیسا کہ علماء ہیئت نے اس کی تصریح کی ہے میں کہتا ہوں بلکہ حق یہ ہے کہ وہ ایک میل بلکہ اس سے کم میں مختلف ہوجاتے ہیں لیکن وہ اختلاف اتنا قلیل ہوتا ہے کہ ہمیں صرف فرسخ کی مسافت تک معلوم ہوسکتا ہے۔

حاصل یہ کہ صاحب مصر ساکن دہ یا صاحب مصر کو اپنی قربانی کا وکیل بنانا فقہا کرام کی ارشادات کی روشنی میں صحیح ہے اور یہاں قربانی کے اوقات کے اختلاف کی راہ ہے تو اب یہاں پر درج ذیل سوالات تنقیح طلب ہیں امید کہ اپنی ژرف نگاہی سے اس قضیہ کا روشن حل پیش فرمائیں گے۔

**سوالات:**

(۱) کیا قربانی میں موکل اور وکیل دونوں کے یہاں سبب وجوب کا تحقق درکار ہے؟ مطالع شمس یا رویت ہلال کے اختلاف کے سبب وکیل کے یہاں سبب وجوب پایا گیا نہ کہ موکل تو کیا وکیل کی قربانی صحیح و درست ہے؟

(۲) اگر وکیل و موکل دونوں کے یہاں سبب وجوب کا تحقق ضروری ہو تو اگرچہ مصر و دیہات میں قربانی کا وقت طلوع فجر کے بعد ہی سے شروع ہوتا ہے مگر مصر و قریہ بلکہ دو شہروں کا وقت طلوع مختلف ہوتا ہے فقہائے کرام کے اس ارشاد کا کیا معنیٰ ہے کہ ساکن دہ نے پو پھٹتے ہی صاحب مصر کی قربانی کر دی تو صحیح و درست ہے؟

(۳) اگر وکیل و موکل دونوں کے یہاں سبب کا تحقق مراد ہے تو کیا بدائع کے مذکورہ جزئیہ کے خلاف کوئی دوسری فقہی تصریح ملتی ہے؟ وضاحت فرمائیں۔

**نوٹ:** سوال نامہ میں مذکورہ جزئیات کی طرف صرف اشارہ کافی ہے مزید جزئیات کا افادہ فرمائیں۔

والسلام

(مفتی) محمد ناظم علی قادری بارہ بنکوی
رکن شرعی کونسل آف انڈیا بریلی شریف

باسمہ تعالیٰ

# فیصلہ

**عنوان:** اختلاف زمان و مکان کی صورت میں وکیل وموکل کے یہاں قربانی کے اوقات و اسباب

**فیصلہ:** دربارۂ قربانی

قربانی کا سبب وجوب ایام النحر ہیں اور وقت اداء شہری کے حق میں بعد صلوۃ الاضحیٰ ہے۔ قروی کے لئے بعد طلوع فجر یوم النحر۔

موکل کے یہاں یوم النحر کی صبح صادق نہ ہوئی اور وکیل اضحیہ کے یہاں صبح ہوگئی تو کیا وکیل کے قربانی کرنے سے واجب اداء ہو جائے گا۔

بھر پور بحث کے بعد یہ فیصلہ ہوا کہ موکل کی طرف سے قربانی صحیح ہوگی۔ لإطلاق نصوص الفقهاء بأن المعتبر مكان الذبح لا مكان المالك۔ ولصيانة امور المسلمين۔ مگر احتیاط یہی ہے کہ وکیل اس وقت قربانی کرے کہ موکل کے یہاں بھی فجر یوم النحر طلوع ہو چکی ہو۔

صرف مفتی عزیز عالم صاحب نے یہ اختلاف کیا کہ "موکل کے یہاں نفس وجوب (وقت) پایا جانا ضروری ہے۔ اگر وکیل کے یہاں وقت پایا گیا اور موکل کے یہاں نہیں تو موکل کی طرف سے قربانی درست نہ ہوگی ہاں شہادت کی بناء پر قربانی ہوگئی پھر معلوم ہوا کہ شہادت غلط تھی تو صحت نماز و قربانی کا حکم دیا جائے گا۔

واللہ تعالیٰ اعلم

☆☆☆☆☆

☆☆☆

# شرعی کونسل آف انڈیا کے پانچویں فقہی سیمینار

# کے

# اہم فیصلے

{پانچواں باب}

# پانچواں فقہی سیمینار

## شرعی کونسل آف انڈیا بریلی شریف

{منعقدہ}

۲۲ / ۲۳ / رجب المرجب ۱۴۲۹ھ

مطابق ۲۶ / ۲۷ / جولائی ۲۰۰۸ء

{مقام}

علامہ حسن رضا کانفرنس ہال جامعۃ الرضا بریلی شریف

{موضوعات}

۱- تبدیلیٔ جنس کی شرعی حیثیت

۲- حوالہ و دو ملک کی کرنسیوں کے تبادلے کا شرعی حکم

۳- منیٰ و مزدلفہ کی توسیع و تحدید کی شرعی حیثیت

باسمہ تعالیٰ وبحمدہٖ

# سوال نامہ

## تبدیلیٔ جنس کی شرعی حیثیت:

میڈیکل سائنس نے اپنی ترقی کی بنیاد پر جہاں بہت سی آسانیاں پیدا کی ہیں وہیں بہت سی مشکلات بھی کھڑی کردی ہیں، شرعی واخلاقی حدود کا پاس ولحاظ نہ سائنس کا مقصود ہے اور نہ ہی اس کے اکتشافات سے اس قسم کی امیدیں وابستہ رکھنا دانش مندی ہے، ہمیں تو ہر حال میں ہر پیش آنے والے مسئلہ کا حل شرعی نقطۂ نظر سے دنیا والوں کے سامنے پیش کرنا ہے۔ میڈیکل سائنس کے حوالے سے سرجری اور آپریشن کے میدان کی ایک خبر پرنٹ میڈیا والیکٹرانک میڈیا کی زینت بنی ہوئی ہے، اور وہ ہے تبدیلیٔ جنس کا مسئلہ یعنی بذریعہ آپریشن مذکر کو مؤنث میں تبدیل کرنا یا مؤنث کو مذکر میں تبدیل کرنا۔ پہلی صورت کے تعلق سے راشٹریہ سہارا مورخہ ۶/اپریل ۲۰۰۸ء کو ص ۱۲ پر یہ خبر شائع ہوئی ہے۔ جس کا عنوان ہے۔ ''جنس تبدیل کرانے والا امریکی مرد حاملہ''۔

امریکہ میں ایک مرد جس نے دس برس قبل اپنی جنس تبدیل کروائی تھی، اب حاملہ ہے اور اس کا کہنا ہے کہ اس کا یہ بچہ ایک معجزے سے کم نہیں دس برس قبل جب تھامس بیٹی ایک آپریشن کے ذریعے عورت سے مرد بنے تھے تو انہوں نے اپنے تولیدی نظام کو تبدیل نہیں کروایا تھا۔ اب تھامس، جو چونتیس برس کے ہیں، کا کہنا ہے کہ بچہ پیدا کرنا ان کا حق ہے۔ مسٹر تھامس کی بیوی نے ایک اسپرم بنک سے حاصل کئے گئے اسپرمز کو ایک سرنج کی مدد سے مسٹر تھامس کے جسم میں داخل کیا، جس سے حمل ٹھہرا ان کے ڈاکٹر کا کہنا ہے کہ ان کا حمل بالکل نارمل ہے، تھامس کا کہنا ہے کہ بچہ پیدا کرنے کی خواہش زنانہ یا مردانہ نہیں بلکہ ایک انسانی خواہش ہے اور میں ایک مستحکم مردانہ شناخت بھی رکھتا ہوں۔ ان کا کہنا ہے کہ دس برس قبل

جب انہوں نے جنس تبدیل کروانے کا آپریشن کروایا تھا تو اس وقت اپنے تولیدی نظام کو برقرار رکھا تھا کیوں کہ وہ ایک دن بچہ پیدا کرنا چاہتے تھے۔

اور دوسری صورت کے تعلق سے ہندوستان کے صوبہ گجرات سے حاجی عمر نور محمد بھکاڈ دھوراجی گجرات کا یہ استفتاء آیا۔ واضح رہے کہ استفتاء میں درج واقعہ پرنٹ میڈیا و الیکٹرانک میڈیا کے توسط سے بھی ملک و بیرون ملک میں نشر ہو چکا ہے۔

"میرے یہاں ۱۱/۱۱ پریل ۱۹۸۱ء کو ایک بچہ پیدا ہوا ظاہری شکل میں وہ لڑکی تھا لیکن تین سال کی عمر سے اس کی تمام عادتیں تمام شوق اور تمام طریقے لڑکے کے تھے گھر والے اس کا بچپن سمجھ کر اس کے لئے زیادہ فکر مند نہیں تھے جیسے جیسے اس کی عمر بڑھتی گئی ویسے ویسے اس کی لڑکے والی عادتیں مثلاً کھیل کود کپڑے کی پسندیدگی اسکا ملنا جلنا لڑکوں کے ساتھ بڑھتا گیا وہ لڑکیوں سے دور رہنے لگا کچھ عمر کے بعد گھر والے پریشان اور فکر مند ہو کر کئی شائکاٹرکٹ ڈاکٹروں [ذہن، دماغ، نفس کے ماہر طبیبوں] سے ملاقات اور بیٹھک کرائی گئی لیکن ایسا کرنے پر بھی اس کی عادتوں اور حرکتوں میں کوئی تبدیلی نہ ہوئی خود کی یہ حالت سے خود بھی بہت پریشان تھی اور اپنے آپ کو سمجھنے کے لئے دنیا کے بڑے بڑے ڈاکٹروں سے انٹرنیٹ کے ذریعہ رابطہ قائم کیا اس کے باوجود اس کی حالت چند علمائے دین سے کئی بار تذکرہ کیا مگر ان کی طرف سے کوئی معقول مشورہ قائم نہیں ہوتا تھا آخرکار ہندوستان کی مشہور سیتارام بھارتیہ انسٹی ٹیوٹ آف سائنس اینڈ ریسرچ، نیو دہلی کا رابطہ (Contact) کیا وہاں ماہران نفس ڈاکٹروں کے ساتھ کئی (Sexologist, Psychiatrist) بیٹھک (Sitting) کی گئی انہوں نے جینڈر آئیڈینٹیٹی ڈس آرڈر (G.I.DGender Identity Disoroder) مرض عرف جنس جس میں انسان اپنے نفس کے خلاف کا جسم پاتا ہے وہ بیماری پائی انہوں نے سرجنوں کی ٹیم کے پاس یہ پورا کیس (Case) معاملہ بھیجا جہاں اس کے جسم میں خون کی جانچ اور دماغ کی جانچ سونوگرافی کے ذریعہ اور دوسری بلڈ (Blood) جانچ کے ذریعہ

مردوں کے آثار بہت زیادہ پائے ان کا مشورہ یہ تھا کہ اس حالت میں مریض زیادہ وقت تک رہ نہیں سکتا اور مسلسل گھٹن اور پریشانی میں رہتا ہے۔

اسکے لئے اس کے ذہن کے مطابق اس کا جسم ہونا ضروری ہے چند آپریشنوں کے بعد اس کو پوری طرح کئی ڈاکٹروں نے مل کر مرد میں تبدیل کردیا جس کے سرٹیفکیٹ سند سرجنوں اور ماہران نفس کے انگریزی میں اور اردو میں اس کے ساتھ ہیں لڑکا ہونے کے بعد پورے پورے مرد ہونے کے بعد اس نے اپنے رشتہ دار کی بیٹی کے ساتھ مہر دیکر اور گواہ رکھ کر مولانا کے پاس نکاح پڑھائی اس عورت نے اسے پوری طرح مرد تسلیم کیا پوری سوسائٹی میں اس کے لئے بڑا ہنگامہ ہوا کہ یہ شادی ناجائز ہے ہم علمائے کرام سے اس بارے میں رائے چاہتے ہیں کہ شادی صحیح ہے یا نہیں اس کا مرد ہوجانا پوری طرح سے صحیح ہے یا نہیں؟ اس کے عضو تناسل کو اس کے جسم کے اندر کے حصہ سے نکال کر مکمل بنایا گیا ہے اس کے تمام آپریشن ہوچکے ہیں اور اس طرح سے تسلی بخش کام کرتا ہے یہ دو زندگی کا مرد اور عورت کا سوال ہے مرد عورت ایک دوسرے کو چھوڑنا نہیں چاہتے آپ حضرات پوری طرح اس پر غور وفکر کرکے اس کا جواب عنایت فرمانے کا کرم کریں عین نوازش ہوگی"

استفتاء کے ساتھ سرجنوں و ماہران نفس کی رپورٹ اور سرٹیفکیٹ میں اس بات کی بھی وضاحت ہے کہ ایسے مریض کی اس حالت کی نہ کوئی دوا ہے اور نہ کوئی علاج الا یہ کہ اصلاحی آپریشن کے ذریعہ اندرونی ہارمونس کی مغلوب مقدار کو غالب مقدار میں بدل دیا جائے، مثلاً اگر مریض مونث ہے اور اس کے اندر مذکر والے ہارمونس (Hormones) کا غلبہ ہے تو مؤنث ہارمونس (Hormones) کا بذریعہ آپریشن اخراج کرکے مذکر ہارمونس داخل کردیئے جاتے ہیں، پھر بذریعہ آپریشن اعضا مؤنثہ (پستان، رحم، فرج) کو نکال کر باہر کردیا جاتا ہے اور اس کی جگہ مذکر اعضاء لگادیئے جاتے ہیں، پھر آپریشن کے اس عمل کو تبدیلی جنس کا عنوان دیا جاتا ہے۔ لیکن یہ کبھی شوقیہ ہوتا ہے اور کبھی مرض ہیجاں لاحق ہونے کی صورت میں جیسا

کہ مذکورہ بالا دونوں واقعات سے عیاں ہے۔
تخلیقی اعتبار سے مرد ایک الگ جنس ہے اور عورت الگ جنس، قرآن کریم میں اللہ عزوجل فرماتا ہے: یاایھا الناس اعبدوا ربکم الذی خلقکم من نفس واحدۃ وخلق منھا زوجھا وبث منھما رجالا کثیرا ونساء۔ (نساء)
دوسری جگہ ارشاد ہے: یھب لمن یشاء اناثا ویھب لمن یشاء الذکور (شوریٰ)
اس لئے بذریعہ دوا و آپریشن مرد کو عورت میں تبدیل کرنا یا عورت کو مرد میں تبدیل کرنا اسلامی نقطۂ نظر سے بچند وجوہ حرام معلوم ہوتا ہے۔
اوّلاً: یہ تغییر خلق اللہ ہے۔ جو نص قرآن وحدیث حرام ہے۔ قال اللہ تعالیٰ ولاٰمرنھم فلیغیرن خلق اللہ (سورۂ نساء آیت ۱۱۹) شیطان بولا میں ان کو بہکاؤں گا تو وہ اللہ کی پیدا کی ہوئی چیز کو بدلیں گے۔
حاشیہ جلالین شریف میں ہے: والمشھور تفسیر تغییر الخلق بتغیر صورۃ الحیوان بفقاء عین الحامی وخصاء بنی آدم والوشم والوشر والواسطۃ والسحق وتغیر الشیب بالسواد والوصل والنمص۔ (حاشیہ جلالین بحوالہ مدارک) تفسیر صاوی میں ہے: ومن ذلك تغییر الجسم۔ (ج۱ص۲۳۱)
ثانیاً: ستر وغلیظ ستر کو غیر محرم ڈاکٹر چھوتا کاٹتا ہے جو انتہائی بے حیائی کا کام ہے۔
ثالثاً: مرد کا اپنے آلۂ تناسل کو ختم کرنا یا عورت کا اپنے فرج و پستان کو ختم کرنا اپنے کو ایک خلقی حق سے محروم کرنا ہے بلکہ خصی ہونے کے حکم میں ہے۔ حدیث میں حضور اقدس ﷺ فرماتے ہیں: لیس منا من خصیٰ أو اختصیٰ۔ جس نے کسی کو خصی کر دیا یا خود خصی ہو گیا وہ ہم میں سے نہیں۔ ضرورت ہے کہ علماء فقہا اسلامی نقطہ نظر واضح فرمائیں۔ ان حالات میں اس تعلق سے کئی طرح کے سوالات ابھر کر سامنے آئے ہیں جو آپ کی خدمت میں پیش ہیں۔
(۱) عام نارمل حالات میں تبدیلیٔ جنس کا شرعی حکم کیا ہے؟ اگر ضرورت شرعیہ

یا حاجت شرعیہ متحقق ہو تو کیا شرعاً تبدیلی جنس کی اجازت دی جاسکتی ہے؟

(۲) کیا تبدیلی جنس کے آپریشن کے بعد شرعاً پہلی جنس تبدیل ہو جاتی ہے اور آدمی دوسری جنس کا ہو جاتا ہے؟

(۳) اور بہر صورت دینی و دنیوی معاملات و مسائل میں کس جنس کے احکام نافذ ہوں گے؟

والسلام

(مفتی) آل مصطفی مصباحی
رکن شرعی کونسل آف انڈیا بریلی شریف
خادم جامعہ امجدیہ رضویہ، گھوسی

باسمہٖ تعالیٰ

# فیصلہ

**عنوان:** تبدیلیٔ جنس کی شرعی حیثیت:

**فیصلہ** : دربارۂ تبدیلیٔ جنس

(۱) موجودہ حالات میں تبدیلیٔ جنس کی کوشش حرام ہے اوراس کا عمل کرانا بدرجہ اولیٰ حرام ہے اور تبدیل جنس کی کوئی ضرورت شرعیہ نہیں ہے اور نہ حاجت شرعیہ، البتہ ڈاکٹروں کے کہنے کے مطابق اگراسکی دماغی حالت اس مریض کے لئے مہلک ہوتواس کے دماغ کا مناسب علاج کیا جائے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

(۲) ڈاکٹروں کے کہنے کے مطابق آپریشن سے جو جنسی تبدیلی ہوتی ہے وہ شرعاً تبدیل جنس نہیں۔ اس سائنسی عمل سے پہلے انسان جس جنس میں شمار ہوتا تھا اس سائنسی عمل کے بعد بھی اسی جنس میں شمار ہوگا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

(۳) مذکورہ بالا فرضی تبدیلیٔ جنس کے بعد بھی اس کے دینی ودنیاوی احکام ومعاملات وہی ہوں گے جو پہلے تھے، البتہ ایسے افراد سے معاشرے میں فتنوں کا اندیشۂ قوی ہے اس لئے سدباب فتنہ کے لئے ان پر شرعی پابندیاں عائد کی جائیں، اس قسم کے کسی مصنوعی وجعلی مرد کا کسی عورت یا مصنوعی وجعلی عورت کا کسی مرد سے نکاح ہرگز صحیح نہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم

******

***

باسمہ تعالیٰ وبحمدہ

# سوال نامہ

## حوالہ و دو ملک کی کرنسیوں کے تبادلے کا شرعی حکم:

حوالہ کمپنی دو طرح کی ہوتی ہے کچھ تو رجسٹرڈ و منظور شدہ ہوتی ہیں اور کچھ غیر منظور شدہ مگر دونوں ہی قسم کی پرائیویٹ کمپنیوں کا بنیادی کام یکساں ہوتا ہے یہ کمپنیاں ملک و بیرون ملک میں ترسیل زر و مبادلہ زر کا کاروبار کرتی ہیں اندرون ملک یہ کاروبار دو طرح سے انجام دیا جاتا ہے۔ عموماً اس کا طریقہ یہ ہوتا ہے، ایک شخص مثلاً زید گھر سے دور کسی شہر میں رہتا ہے وہاں سے وہ جلد از جلد اپنی رقم گھر والوں تک پہنچانا چاہتا ہے۔

زید اپنی رقم لے کر حوالے کا کاروبار کرنے والے فرم سے رابطہ قائم کرتا ہے۔ اور اس فرم کمپنی کو رقم مع فیس دیتا ہے وہ کمپنی مطلوبہ شہر میں اپنے نمائندے یا حلیف کو فون کر دیتی ہے کہ فلاں شخص کو اتنی رقم پہنچا دو۔ وہ نمائندہ چند منٹوں یا چند گھنٹوں میں وہ رقم پہنچا دیتا ہے۔ ایک صورت یہ بھی ہوتی ہے کہ طالب حوالہ حوالہ کمپنی سے ادھار معاملہ کرتا ہے بایں طور کہ اتنی رقم میرے فلاں آدمی کو فلاں شہر میں پہنچا دو۔ میں ہفتہ عشرہ میں وہ رقم مع فیس ادا کر دوں گا، اب اس کمپنی کا نمائندہ متعلقہ شہر میں نامزد شخص کو رقم دے دیتا ہے۔

بذریعہ حوالہ رقم بھیجنے کے کئی فائدے ہوتے ہیں ایک فائدہ تو یہ ہوتا ہے کہ رقم بہت جلد پہنچ جاتی ہے جب کہ بذریعہ بینک یا ڈاک خانہ رقم بھیجنے میں کافی تاخیر ہو جاتی ہے۔

دوسرا فائدہ یہ ہوتا ہے کہ ڈاک خانہ کی فیس سے حوالہ کی فیس نسبتاً کم ہوتی ہے تیسرا فائدہ یہ ہوتا ہے کہ اگر کوئی از خود رقم لے کر ایک شہر سے دوسرے شہر آئے

جائے تو رقم کے چوری ہونے، ضائع ہونے، اچکوں کے ہاتھ لگنے کا خطرہ لاحق ہوتا ہے اور حوالہ کمپنی کے ذریعہ رقم بھیجنے میں یہ خطرات نہیں ہوتے ہیں۔

غیر منظور شدہ حوالہ کے کاروبار کا تعلق اعتماد پر ہوتا ہے، یہ محض زبانی ہوتا ہے، مگر پر اعتماد ہوتا ہے لیکن اگر خدانخواستہ رقم ڈوب گئی تو کسی پر دعویٰ بھی نہیں کیا جاسکتا۔ کیوں کہ اس کا کوئی قابل گرفت یا قانونی ریکارڈ نہیں ہوتا۔ اور ملکی قانون کی نگاہ میں اس کاروبار کو جرم بھی تصور کیا جاتا ہے۔

یہ کاروبار شرعی نقطۂ نگاہ سے بھی حوالے کے زمرہ میں آتا ہے کیوں کہ اس پر حوالہ کی تعریف صادق آتی ہے۔ "تنویر الابصار" و "درمختار" میں حوالہ کی تعریف یہ کی گئی ہے:

ھی لغة النقل و شرعا نقل الدین من ذمة المحیل إلی ذمة المحتال علیه المدیون محیل والدائن محتال و محتال له و محال و محال له ویزاد خامس وھو حویل ومن یقبلھا محتال علیه ومحال علیه والمال محال به۔

(ج ۸ ص ۱ تا ۵ کتاب الحوالہ)

کفایہ میں ہے:

وھی فی الشریعة نقل الدین من ذمة المحیل إلی ذمة المحال علیه۔

(حاشیۂ ہدایہ ج ۳ ص ۱۲۹)

"بہار شریعت" میں اس کا خلاصہ بایں الفاظ ہے:

دین کو اپنے ذمہ سے دوسرے کے ذمہ کی طرف منتقل کر دینے کو حوالہ کہتے ہیں مدیون کو محیل کہتے ہیں اور دائن کو محتال، اور محتال لہ، اور محال اور محال لہ اور حویل کہتے ہیں، اور جس پر حوالہ کیا جائے اس کو محتال علیہ اور محال علیہ کہتے ہیں اور مال کو محال بہ کہتے ہیں۔ (بہار شریعت ج ۱۲ ص ۳۸)

اگر یہ دین قرض کی جہت سے ہو تو دشواری یہ ہے کہ یہاں طالب حوالہ مقرض ہے جو سقوط خطر طریق کا فائدہ اٹھا رہا ہے جو نا جائز ہے تو یہ سفتجہ یا ہنڈی کے زمرے

میں داخل ہو جائے گا "ہدایہ" میں ہے:

ویکرہ السفاتج وھی قرض استفاد بہ المقرض سقوط خطر الطریق وھذا نوع نفع استفید بہ وقد نھی الرسول علیہ السلام عن قرض جر نفعاً۔

کیا مروجہ حوالہ میں سودی بلا سے مکمل یا جزوی طور پر بچنے کی یہ صورت ہو سکتی ہے جو فتاویٰ رضویہ میں مجدد اعظم امام احمد رضا قدس سرہٗ نے ذکر فرمایا۔ ایک استفتاء کے جواب میں وہ فرماتے ہیں: "قرض تحویل کرا دینے کی رائے بالکل خیر ہے زید اس دوسرے ہندو کو پانچ ہزار اڑتیس خالص قرض کی نیت سے دے پانچ ہزار سے جتنا زیادہ دیتا ہے اس میں پہلے ہندو کے سود کی نیت نہ کرے پھر پہلے ہندو سے کہہ کر اس کا قرضہ دوسرے پر اتروا دے اور اس میں قانونی احتیاط کر لے کہ دھوکہ نہ پائے یوں بالکل سود دینے سے زید بچ جائے گا چالیس پچاس روپیہ جو زیادہ جائے گا وہ یوں ہوگا کہ قرض دیا تھا۔ اور نہ ملا گیا یا قرض دار پر چھوڑ دیا محسوب نہ ہوگا۔ رہا یہ کہ وہ دوسرا ہندو اس روپے کو سود پر چلائے گا یہ اس کا فعل ہے بلکہ تنہا اس کا بھی فعل نہیں جب تک اسے کوئی قرض لینے والا نہ ملے تو اس کا الزام زید پر نہیں آسکتا ہے: قال تعالیٰ "لا تزر وازرۃ وزر اخری" ہدایہ میں ہے "انما المعصیۃ بفعل المشاجر وھو مختار فیہ فقطع نسبتہ عنہ" یوہیں اگر بعض قرض کے ساتھ ایسا کر سکے تو بعض ہی سہی کہ جتنی معصیت سے بچے یا جتنا مال حرام میں دینے سے محفوظ رہ سکے اس قدر کی تدبیر واجب ہے۔" (فتاویٰ رضویہ ہفتم ص ۲۸۵)

یا اس معاملے کو بیع وشراء یا اجارہ قرار دیا جائے؟

دو ملک کے کرنسیوں کے تبادلہ کی نوعیت کچھ اس طرح ہوتی ہے۔ ایک ملک سے دوسرے ملک کرنسی بھیجنے والا عموماً بعینہ وہ کرنسی نہیں بھیجتا بلکہ حوالہ کمپنی سے معاملہ کرتا ہے۔ کمپنی کو اپنی کرنسی دیتا ہے اور کمپنی دوسرے ملک میں اپنے نمائندے کے ذریعے اس کرنسی کی مالیت کی بقدر معاملہ کرنے والے شخص کے متعلق کو ادا کر دیتی

ہے۔ یہ صورت حال قرض کی ہے یا بیع وشراء کی یا اجارہ کی۔ قرض کی ہو تو محذور مذکور یہاں بھی لازم، اجارہ ہو تو اجیر پر بعینہ وہ رقم پہنچانا لازم، ورنہ بوجہ تصرف امانت غاصب ٹھہرے گا اور مستحق اجیر نہ رہے گا۔

فی الھندیۃ عن التتار خانیۃ لو استاجر لیعمل ھذہ الدراھم الی فلان فانفقھا فی نصف الطریق ثم دفع مثلھا الی فلان فلا اجر لہ لانہ ملکھا باداء الضمان۔ جب کہ صورت مبحوث عنہا میں بدل پہنچایا جاتا ہے نہ کہ اصل۔

اور اگر بیع وشراء قرار دیا جائے جب بھی دشواری یہ ہے کہ اگر دو ملک کی کرنسیاں جنس واحد ہوں تو تعیین بھی ضروری ہے اور قبضہ بھی۔ ورنہ ادھار ہونے کی وجہ سے حرام ہوگا۔ (فی الھدایہ)

اذا وجد احدھما وعدم الآخر حل التفاضل حرم النساء۔

(ج ۳ ص ۷۹ کتاب البیوع)

جبکہ حوالہ اور کرنسیوں کے تبادلہ میں یہ شرط عموماً مفقود ہوتی ہے۔ ہاں اگر دو ملکوں کی کرنسیوں کو دو جنس مانا جائے تو قبضہ کی شرط نہ ہوگی۔

اس نوع کی ترسیل زر ومبادلۂ زر اور کاروبار کی شرعی حیثیت پر غور کر کے حکم شرعی واضح کرنا ہے۔ جس کے لئے درج ذیل سوالات آپ کی خدمت میں پیش ہیں۔

(۱) حوالہ ودو ملک کی کرنسیوں کے ادھار تبادلے کا معاملہ سفتجہ وہنڈی ہے یا اجارہ یا قرض یا بیع وشراء یا من وجہ قرض ومن وجہ اجارہ؟

(۲) اور بہر صورت اس کا شرعی حکم کیا ہے؟ اگر حوالہ کے ذریعے رقم کی ترسیل وتبادلہ کا معاملہ ناجائز ہو تو اس کے جواز کا کوئی حیلہ ہے یا نہیں؟

(۳) اس ضمن میں یہ وضاحت بھی مطلوب ہے کہ دو ملک کی کرنسیاں جنس واحد ہیں یا مختلف جنس؟

(۴) منظور شدہ کمپنی وغیر منظور شدہ کمپنی سے حوالہ وتبادلہ کے احکام یکساں ہوں گے یا مختلف ہوں گے؟ کیا مسلمانوں کو غیر منظور شدہ کمپنیوں

سے رقم منگوانا جائز ہوگا؟

(۵) حوالہ کا کاروبار ملکی قانون کی رو سے جرم ہے، تو کیا مسلمانوں کو یہ اجازت ہوگی کہ وہ حوالہ کا کاروبار کریں؟

امید کہ درج بالا سوالات کے تحقیقی جواب سے شادکام فرمائیں گے۔

والسلام

(مفتی) آل مصطفی مصباحی
رکن شرعی کونسل آف انڈیا بریلی شریف
خادم جامعہ امجدیہ رضویہ، گھوسی

باسمہ تعالیٰ

# فیصلہ

**عنوان:** حوالہ و دو ملک کی کرنسیوں کے تبادلے کا شرعی حکم:

**فیصلہ:** دربارۂ، دو ملک کی کرنسیوں کے تبادلہ

فقہی سیمینار مورخہ ۲۲/۲۳/رجب المرجب ۱۴۲۹ھ کی دوسری اور تیسری نشستوں میں کرنسی نوٹوں اور ان کے حوالہ کاروبار سے متعلق بحثوں کا اختتام درج ذیل فیصلوں پر ہوا۔

(۱) ہر قسم کے کرنسی نوٹ خواہ ایک ملک کے ہوں یا مختلف ملک کے سبھی ثمن اصطلاحی اور مال متقوم ہیں کما ھو مصرح فی الفتاویٰ الرضویۃ مرارا کثیرۃ و علیہ العمل عند علماء العالم قاطبۃ۔ واللہ تعالیٰ اعلم

(۲) ممالک مختلف کے کرنسی نوٹ اگرچہ مختلف ناموں سے موسوم ہوں نوع واحد ہیں کہ ان سب کی اصل کاغذ ہے اور اغراض و مقاصد بھی متحد ہیں یعنی قوت خرید، اگرچہ کرنسی نوٹ مالیت میں مختلف ہیں اور یہ اختلاف تقوم کی قلت و کثرت کا ہے نہ کہ نوع کا یہ ایک ملک کے مختلف المالیۃ کرنسی نوٹ کی طرح ہیں۔

(۳) کرنسی نوٹوں کو دوسرے نوٹوں سے خواہ ایک ملک کے ہوں یا چند ممالک کے (تعیین البدلین) کے ساتھ ان پر لکھی ہوئی قیمتوں سے کم و بیش پر بیع کرنا جائز ہے البتہ ثمنیت کی وجہ سے احد البدلین پر قبضہ ضروری ہے جیسا کہ "فتاویٰ رضویہ" کے رسالہ "کفل الفقیہ الفاھم فی احکام قرطاس الدراھم" میں ہے:-

"وتحقیق ذالک ان بیع النوط بالدراھم کالفلوس بھا لیس بصرف حتی یجب التقابض فان الصرف بیع ما خلق للثمنیۃ بما خلق لھا کما فسرہ

به البحر والدر وغيرهما ومعلوم ان النوط والفلوس ليست كذالك وانما عرض لها الثمنية بالاصطلاح مادامت تروج والافعروض و بعدم كونه صرفا صرح فی ردالمحتار عن البحر عن الذخيرة عن المشائخ فی باب الربا نعم لكونها اثمانا بالرواج لا بد من قبض احد الجانبين والا حرم لنهيه صلى الله تعالىٰ عليه وسلم عن بيع الكالی بالكالی والمسألة منصوص عليها فی مبسوط الامام محمد واعتمده فی المحيط للامام السرخسي والحاوی والبزازية والبحر والنهر وفتاوىٰ الحانوتی والتنوير والهندية وغيرها وهو مفاد كلام الاسبيجابی كما نقله الشامی عن الزين عنه"۔

(فتاویٰ رضویہ ۷/ ۱۴۷، رضا اکیڈمی ممبئی)

فقیہ اعظم حضرت صدر الشریعہ علیہ الرحمہ والرضوان "بہارشریعت" میں فرماتے ہیں:

"نوٹ کو نوٹ کے بدلے میں بیچنا بھی جائز ہے اور اگر دونوں معین کرلیں تو ایک نوٹ کے بدلے میں دو نوٹ بھی خرید سکتے ہیں جس طرح ایک پیسے سے معین دو پیسوں کو خرید سکتے ہیں روپوں سے اس کو خریدا یا بیچا جائے تو جدا ہونے سے پہلے ایک پر قبضہ ہونا ضروری ہے جو رقم اس پر لکھی ہوتی ہے اس سے کم و بیش پر بھی نوٹ کا بیچنا جائز ہے دس کا نوٹ پانچ میں بارہ میں بیع کرنا درست ہے جس طرح ایک روپے سے ۶۴ پیسے کی جگہ سو پیسے یا پچاس پیسے بیچے جائیں تو اس میں کوئی حرج نہیں"۔

(بہارشریعت ۱۱/ ۲۰۷ بیع صرف کا بیان فاروقیہ بکڈپو)

(۴) ایک ملک کے کرنسی نوٹوں کو حوالہ کمپنی کے ذریعہ اجرت پہ دوسرے ملک تک اس طرح بھیجنا کہ اس دوسرے ملک کے کرنسی نوٹ ادا کیے جائیں یہ منی آرڈر کی طرح تصحیحاً للعقد جائز ہے "فتاویٰ رضویہ" میں حاجت تصحیح عقد کے متعلق ہے۔

"يشير الى الجواب بان الحاجة الى تصحيح العقد تكفي قرينته على

ذالك ولا يلزم كون ذلك ناشئا عن نفس ذات العقد كمن باع درهما ودينارين بدرهمين و دينار يحمل على الجواز صرفا للجنس الى خلاف الجنس مع أن نفس ذات العقد لا تابى مقابلة الجنس بالجنس واحتمال الربا كتحققه فما الحامل عليه الا حاجة التصحيح و كم له من نظير"

(حاشیہ فتاویٰ رضویہ ۷/۱۰۶ ارضا اکیڈمی ممبئی)

"ہدایہ" میں ہے:

ولنا أن المقابلة المطلقة تحتمل مقابلة الفرد بالفرد كما في مقابلة الجنس بالجنس وانه طريق متعين لتصحيحه فتحمل عليه تصحيحا لتصرفه وفيه تغيير وصفه لا اصله لانه يبقى موجبه الاصلي وهو ثبوت الملك في الكل بمقابلة الكل وصار هذا كما اذا باع نصف عبد مشترك بينه و بين غيرة ينصرف الى نصيبه تصحيحا لتصرفه بخلاف ما عد من المسائل۔

(ہدایہ آخیرین ص ۱۰۷ کتاب الصرف)

اس کے تحت "فتح القدیر" میں امام ابن ہمام فرماتے ہیں:

"ولكن الاصحاب اقتحموه بناء على أصل اجماعي وهو أن مهما أمكن تصحيح تصرف المسلم العاقل يرتكب وله نظائر كثيرة"۔

(فتح القدیر ۶/۲۶۹ کتاب الصرف بیروت)

(۵) حوالہ کمپنی کے ذریعہ کسی ملک کی کرنسی دوسرے ملک میں اجارہ پر اس طرح بھیجنا کہ اس دوسرے ملک کی کرنسی ادا کی جائے منی آرڈر کی طرح اجارہ ہے جو قرض پر مشتمل ہے۔

(۶) حکومتوں کے رجسٹرڈ بینک اور صرافہ کے حکومت سے مجاز دفاتر ایک ملک کی کرنسی دوسرے ملک کی کرنسیوں کی شکل میں کسی ملک یا شہر سے دوسرے ملک یا شہر تک اجرت و کمیشن پر پہنچاتے ہیں یہ صورت بھی منی آرڈر کی طرح جائز ہے: لان قراطيس النوط مختلفة المالية نوع واحد۔ یہاں یہ امر بھی ملحوظ

رہے کہ بینک کا ڈرافٹ صرف ایک رسید ہے نہ کہ ثمن یا مبیع اسی لئے ضائع ہونے کی صورت میں دوسرا ڈرافٹ بینک ادا کرنے پر مجبور ہے۔

(۷) حکومت کی طرف سے غیر منظور شدہ بعض اشخاص اجرت پر کرنسیاں مابین الممالک منتقل کرتے ہیں ایسے دفاتر و اشخاص بعض اوقات قانونی گرفت میں آجاتے ہیں اور ان کو دی گئی رقمیں یا تو قُرق ہو جاتی ہیں یا جرمانہ و رشوت میں خرچ ہو جاتی ہیں اور مرسل الیہ یا محال لہ کو نہیں پہنچتی ہیں۔ ایسے لوگوں سے اجارہ کے کاروبار میں ضیاع مال و ذلت نفس کا اندیشہ قوی ہے ایسے لوگوں سے مراسلت رقوم کا اجارہ نہ کیا جائے۔

سیدنا اعلیٰ حضرت امام احمد رضا رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں:

الثانية ان من الصور المباحة ما يكون جرماً فی القانون ففی اقتحامه تعريض النفس للاذى والاذلال وهو لا يجوز فيجب التحرز عن مثله وما عدا ذلك مباح سائغ لا حجر فيه۔ (فتاویٰ رضویہ ۷/۱۱۵)

(۸) بعض صرافے صرف یہ بتاتے ہیں کہ فلاں کرنسی نوٹ کی ہندوستانی کرنسی ہندوستان میں اتنی دی جائے گی وہ مقدار اجرت ظاہر نہیں کرتے حالانکہ عاقدین میں سے ہر ایک کو یہ معلوم ہے کہ قابل ادا کرنسی اجرت وضع کر کے طے ہو رہی ہے اس صورت مسئلہ میں مرسل پر اجرت کی جہالت مفضی الی النزاع نہ ہونے کی وجہ سے یہ عقد اجارہ جائز ہے فاسد نہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

*****

***

باسمہ تعالیٰ وبحمدہ

# سوال نامہ

## منیٰ ومزدلفہ کی توسیع وتحدید کی شرعی حیثیت:

یہ حقیقت روز روشن سے بھی زیادہ عیاں وآشکارا ہے کہ حج بیت اللہ شریف اسلام کا ایک اہم فریضہ اور عظیم دینی شعار ہے جسے اللہ رب العزت نے بندوں پر ان کی وسعت کے اعتبار سے ایک بار فرض فرمایا جیسا کہ نصوص قرآن شاہد ہیں "قرآن کریم" کا ارشاد ہے: وللہ علی الناس حج البیت من استطاع الیہ سبیلا ۝ نیز فرمایا: "واذن فی الناس بالحج یاتوک رجالا وعلی کل ضامر یاتین من کل فج عمیق"۔

حج کے ارکان ومناسک پر غائرانہ نظر ڈالنے سے یہ ظاہر وباہر ہے کہ شارع نے ان کی ادائے گی کے لئے زمان ومکان کی تحدید فرمائی کہ انہیں اوقات و مقامات میں ارکان ومناسک معتبر ہوں گے شارع کے مقرر فرمودہ حدود سے کوئی مکلف بندہ سرمو انحراف نہیں کرسکتا کعبۃ اللہ شریف کا طواف اور صفا مروہ کی سعی مطاف اور مسعی ہی میں شرعاً معتبر ہے۔ عرفہ ومزدلفہ کا وقوف اور رمی جمار، عرفہ و مزدلفہ اور جمرات ثلثہ ہی کے ساتھ خاص ہیں احرام کے لئے الگ الگ ملکوں کے میقات بھی خاص ومعین ہیں بندہ شارع علیہ السلام کی ان حدود کو توڑ نہیں سکتا کہ مومن بندہ پر شارع کے مقرر فرمودہ حدود کی اتباع لازم اور ضروری ہے۔ "تلک حدود اللہ فلا تعتدوھا ومن یتعد حدود اللہ فاولئک ھم الظالمون"۔

کئی سالوں سے یہ دیکھا جارہا تھا کہ منی میں قیام کرنے والے حجاج کے خیمے منیٰ میں لگتے اور مزدلفہ کے کچھ خاص حصے میں بھی، ظاہر ہے کہ قیام منیٰ کے دوران جو عبادتیں اور نمازیں منیٰ میں مسنون ہیں اگر انہیں مزدلفہ کے اس خاص حصہ میں ادا

کرلیا جائے جہاں منیٰ میں قیام کرنے والے حاجیوں کے قیام کا اہتمام منیٰ میں سے کر کے خاص مزدلفہ کے حصہ میں کیا گیا ہے تو منیٰ کی مسنون نماز اور عبادت تو نہ ہوئی جسے شارع علیہ السلام اور آپ کے جاں نثار صحابہ کرام اور امت کے سلف وخلف نے منیٰ ہی میں ادا فرمایا سنت سے تو اسی وقت عہدہ برآ ہو گا جب کہ خاص منیٰ کے حدود میں ادا کرے اس سے ہٹ کر کہیں اور نہ ادا کرے۔

قیام منیٰ کے متعلق یہ بات معلوم ہوئی کہ پہلے تو صرف مزدلفہ کے کچھ خاص حصہ میں خیمہ لگا دیئے جاتے لیکن آج باضابطہ منیٰ کی حد میں توسیع کر دی گئی ہے اور منیٰ کے حدود میں مزدلفہ کا کچھ خاص حصہ شامل کر لیا گیا ہے آج مزدلفہ کا وہ حصہ مزدلفہ کے بجائے منیٰ قرار دے دیا گیا جہاں حجاج نہ صرف قیام کرتے ہیں بلکہ اس سے منیٰ کی خاص حد سمجھ کر منیٰ کی خاص مسنون عبادت ونماز ادا کرتے ہیں جسے شارع علیہ السلام نے خاص منیٰ ہی میں ادا فرمایا ہے ظاہر ہے کہ منیٰ حرم شریف کے حدود میں داخل ہے اور ارکان ومناسک وعبادات ونمازیں شارع نے خاص اوقات ومقامات ہی میں مقرر فرمایا ہے تو منیٰ کے حدود کی توسیع کیا ملکوں، صوبوں اور ضلعوں کی تحدید وتوسیع کی طرح ہے کہ ارباب حل وعقد اور اصحاب تصرف واختیار واقتدار کو ہمہ وقت تحدید وتوسیع کی بالادستی حاصل رہتی ہے جن کی پابندی ملک کے ہر باشندے پر لازم ہوتی ہے آج کے اس جدید ترقی یافتہ دور میں جب منیٰ کی حد کی توسیع وتحدید سننے میں آئی جو عہد رسالت وعہد صحابہ وتابعین میں نہ تھی تو یہ مسئلہ خاص توجہ کا طالب ہوا کہ:

(۱) منیٰ کی موجودہ توسیع وتحدید کی شرعی حیثیت کیا ہے؟ کیا یہ شرعاً معتبر ہے؟ اور مزدلفہ کا وہ خاص حصہ جو منیٰ میں شامل کر دیا گیا کیا اب مزدلفہ نہ رہا بلکہ منیٰ ہو گیا؟ یا اب بھی وہ مزدلفہ ہی ہے منیٰ نہیں کہ شارع علیہ السلام کے عہد سے قائم تشریعی حد میں کسی کو تغییر وتوسیع کا حق نہیں کہ عہد شارع علیہ السلام میں جو اس کی خاص حد تھی اسی میں ارکان ومناسک وعبادات وغیرہ معتبر ہوں گے دوسرے مقامات ومواضع میں نہیں گو کہ وہ حدود حرم شریف ہی سے کیوں نہ ہوں؟

(۲) اگر مزدلفہ کا وہ خاص حصہ جسے آج حدود منیٰ سے قرار دیا گیا ہے اگر وہ ملکوں صوبوں اور ضلعوں کی تحدید و توسیع کی طرح خاص حدود منیٰ سے ہو تو دوران قیام منیٰ اگر حاجی منیٰ کی مسنون عبادات و نماز اس خاص حصہ میں ادا کرے تو کیا سنت سے عہدہ برآ ہو جائے گا، اور خاص منیٰ کی مسنون عبادات و نماز قرار پائے گی یا نہیں؟

(۳) وقوف مزدلفہ حج کے واجبات سے ہے اگر کسی نے مزدلفہ کے اس خاص حصہ میں وقوف کر لیا جو عہد رسالت میں مزدلفہ تھا اور آج منیٰ کی حد قرار دے دیا گیا ہے تو کیا اس واجب سے سبکدوشی کے لئے یہ وقوف کافی ہو گا یا مزدلفہ کی موجودہ حد میں اس وقوف واجب کا اعادہ واجب ہو گا؟

(۴) مزدلفہ کا وہ خاص حصہ جو آج موجودہ منیٰ کر دیا گیا ہے کیا اس میں قیام و دخول رمی واجب کا موجب ہو گا؟

مجھے آپ حضرات مفتیان کرام کی گوناگوں مصروفیات کے باوجود امید قوی ہے کہ سوالات کے تمام گوشوں پر گہری نظر فرما کر فقہی جزئیات و شواہد کی روشنی میں جواب باصواب سے شادکام فرمائیں گے۔ والسلام مع الاکرام

والسلام

(مفتی) محمود اختر امجدی رضوی
رکن شرعی کونسل آف انڈیا بریلی شریف

باسمہ تعالیٰ

# فیصلہ

## عنوان: منیٰ ومزدلفہ کی توسیع وتحدید کی شرعی حیثیت:

**فیصلہ:** دربارۂ منیٰ ومزدلفہ کی توسیع

**(۱) الف:** منی ومزدلفہ وعرفات کے حدود حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے عہد مبارک سے جس طور پر متعین ہیں اداۓ مناسک کے لئے انہیں حدود کا اعتبار ہے جو مناسک سنت ہیں وہ سنت اور جو فرض یا واجب ہیں وہ فرض یا واجب۔

**ب:** ملک العلماء کاسانی علیہ الرحمہ نے "بدائع" میں وادیٔ محسّر کو موقف مزدلفہ میں داخل قرار دیا ہے اور وادی محسّر میں وقوف کو جائز مع الکراہۃ فرمایا ہے۔ جیسا کہ "بدائع" میں ہے:

فیکرہ النزول فیہ ولو وقف بہ اجزأہ مع الکراھۃ والافضل ان یکون وقوفہ خلف الامام علی الجبل الذی یقف علیہ الامام وھو الجبل الذی یقال لہ "قزح" لانہ روی ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم وقف علیہ وقال "خذوا عنی مناسککم" ولانہ یکون اقرب الی الامام فیکون افضل۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ (بدائع ج ۳ ص ۸۹/۸۸)

لیکن امام ابن ہمام وعلامہ شامی نے وادیٔ محسّر کو حدود مزدلفہ ومنیٰ دونوں سے خارج قرار دیا ہے۔ جیسا کہ "فتح القدیر" میں ہے:

ولیس وادی محسر من منی و لامن المزدلفۃ.فالاستثناء فی قولہ "ومزدلفۃ کلھا موقف الاوادی محسر" منقطع. واعلم ان ظاھر کلام القدوری والھدایۃ وغیرھما فی قولھم "مزدلفۃ کلھا موقف الاوادی محسر وکذا عرفۃ کلھا موقف الابطن عرنۃ ان المکانین لیسا مکان وقوفہ

فلووقف فيهما لا يجزيه كما لو وقف فی منیٰ سواء قلنا ان عرنة و محسرا من عرفة ومزدلفة اولا. وهكذا ظاهر الحديث الذی قدمنا تخريجه و كذا عبارة الاصل من كلام محمد ووقع فی البدائع! واما مكانه يعنی الوقوف بمزدلفة فجزء من اجزاء مزدلفة. الا انه لا ينبغی ان ينزل فی وادی محسر، وروی الحديث ثم قال :ولووقف به اجزاه مع الكراهة. وذكر مثل هذا فی بطن عرنة :اعنی قوله الا انه لا ينبغی ان يقف فی بطن عرنة لانه عليه السلام نهی عن ذالك واخبر أنه وادی الشيطان الخ۔ ولم يصرح فيه بالاجزاء مع الكراهة كما صرح به فی وادی محسر ولا يخفی ان الكلام فيهما واحد وما ذكره غير مشهور من كلام الاصحاب بل الذی يقتضيه كلامهم عدم الاجزاء، واما الذی يقتضيه النظر ان لم يكن اجماع علی عدم اجزاء الوقوف بالمكانين وهوان عرنة ووادی محسر ان كان من مسمی عرفة والمشعر الحرام يجزی الوقوف بهما. ويكون مكروها لان القاطع اطلق الوقوف بمسماهما مطلقا. وخبر الواحد منعه فی بعضه فقيده والزيادة عليه بخبر الواحد لا تجوز فيثبت الركن بالوقوف فی مسماهما مطلقا. والوجوب فی كونه فی غير المكانين المستثنين وان لم يكونا من مسماهما لا يجزی اصلا وهو ظاهر والاستثناء منقطع۔ (فتح القدير ج ۲/ ۴۹۵ ـ ۴۹۶، بركات رضا)

اور ”شامی“ میں ہے:

(قوله الا وادی محسر) بضم الميم وفتح الحاء المهملة و كسر السين المهملة المشددة وبالراء، والاستثناء منقطع لانه ليس من منی، كما اشار اليه الشارح۔

(قوله ليس من منیٰ) صوابه ليس من مزدلفة لانها محل الوقوف۔

(قوله أو ببطن عرنة) ای الذی قرب عرفات، كما مر۔

(قوله لم يجز) ای لم يصح الاول عن وقوف مزدلفة الواجب ولا

الثانی عن وقوف عرفات الرکن۔

(قولہ علی المشھور) ای خلافا لما فی البدائع من جوازہ فیھما فتح۔

(ردالمحتار ۲/۱۹۱ مطبع فیض القرآن)

اور اعلیٰ حضرت علیہ الرحمہ نے اسی قول آخر پر حکم صادر فرمایا، جیسا کہ "فتاویٰ رضویہ" میں ہے:

جب وادی محسر اپہنچو ۵۴۵ ہاتھ بہت جلد تیزی کے ساتھ چل کر نکل جاؤ مگر نہ وہ تیزی کہ جس سے کسی کو ایذا ہو۔

اس کے تحت "حاشیہ منہیہ" میں ہے۔

۱۔ یہ منیٰ، مزدلفہ کے بیچ میں ایک نالہ ہے دونوں کی حدود سے خارج، مزدلفہ سے منیٰ کو جاتے بائیں ہاتھ کو جو پہاڑ پڑتا ہے اس کی چوٹی سے شروع ہو کر ۵۴۵ ہاتھ تک ہے۔ یہاں اصحاب الفیل آ کر ٹھہرے تھے اور ان پر عذاب ابابیل اترا تھا اس سے جلد گزرنا اور عذاب الٰہی سے پناہ مانگنا چاہئے۔

(فتاویٰ رضویہ ۴/۷۰۱، رسالہ انوار البشارہ مطبع رضا اکیڈمی)

سیمینار کے مندوبین بھی اسی پر متفق ہیں۔ عذر ناگزیر کی صورت میں قول "بدائع" پر عمل کر سکتا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

(۲) جن حجاج کے خیمے حدود منیٰ سے باہر ہیں وہ لوگ حدود منیٰ میں اپنی نمازیں گزارنے اور ذکر کے لئے کچھ وقت صرف کرنے پر قادر ہوں تو ایسا ضرور کریں تاکہ بالکلیہ سنت فوت نہ ہو۔ واللہ تعالیٰ اعلم

(۳) اگر وقوف مزدلفہ خاص انہیں حدود میں کیا جو عہد رسالت میں مزدلفہ تھا تو واجب ادا ہو گیا یہ وقوف طلوع فجر سے طلوع شمس تک اس طرح واجب ہے کہ کسی عذر کی بنا پر ترک ہو جائے تو دم واجب نہ ہوگا۔ اعذار کی تفصیل انوار البشارہ و بہار شریعت سے معلوم کی جائے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

(۴) دسویں ذی الحجہ کی رمی جمرہ عقبہ اور گیارہویں بارہویں کی رمی جمرات

ثلثہ واجبات حج سے ہے۔ منی کا قیام لیل ونہاران کی شرط وجوب نہیں۔ البتہ اگر تیرہویں کی شب کے کل یا جز میں منی میں اتنا قیام کیا کہ صبح صادق ہوگئی تو اس دن کی رمی واجب ہے۔ ترک کرے گا تو دم واجب ہوگا۔

تیرہویں کی رمی کا وقت صبح صادق سے غروب آفتاب تک ہے مگر زوال شمس سے قبل مکروہ ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

☆☆☆☆☆

☆☆☆

# شرعی کونسل آف انڈیا کے چھٹے فقہی سیمینار

# کے

# اہم فیصلے

{چھٹا باب}

# چھٹا فقہی سیمینار

## شرعی کونسل آف انڈیا بریلی شریف

{منعقدہ}

۲۴/۲۵/رجب المرجب ۱۴۳۰ھ

مطابق ۱۸/۱۹/جولائی ۲۰۰۹ء

{مقام}

علامہ حسن رضا کانفرنس ہال جامعۃ الرضا بریلی شریف

{موضوعات}

۱- جدید طریقۂ بیع کی شرعی حیثیت

۲- اموال زکوٰۃ وعشر اور عطیات میں خلط یا تصرف کا شرعی حکم

۳- پانی وکاغذ وغیرہ کے ری سائیکل کا شرعی حکم

باسمہ تعالیٰ وبحمدہ

# سوال نامہ

## جدید طریقۂ بیع کی شرعی حیثیت:

ارباب تجارت، خرید وفروخت کو فروغ دینے کے لیے روزمرہ جدید طریقۂ تجارت ایجاد کرتے رہتے ہیں۔ صنعتوں اور سامانوں وغیرہ کی خرید وفروخت میں ایک نیا طریقۂ تجارت یہ ایجاد ہوا ہے کہ مبیع موجود ومملوک ومقبوض ہونے سے پہلے ایک شخص دوسرے تاجر سے مبیع (غیر موجود وغیر مملوک وغیر مقبوض) کا ثمن لے کر بیع کر دیتا ہے۔ اور دوسرا تاجر مبیع پر ملک وقبضہ اور اس کے وجود سے پہلے ایک اور شخص سے مذکورہ اوصاف کے مبیع کا ثمن لے کر بیع کر دیتا ہے۔ اسی طرح یہ تیسرا شخص چوتھے اور چوتھا شخص پانچویں سے بیع کرتا ہے اور مبیع کا ابھی وجود نہیں ہوتا ہے اور نہ وہ ملک اور قبضہ میں ہے۔ صرف بدل مبیع یعنی ثمن موجود ہے مثلاً ایک شخص نے دوسرے کے ہاتھ اس دوسرے سے ثمن لے کر ایک ایسی ساڑھی کی بیع کی جو ابھی تیار نہیں ہوئی اور وجود میں نہ آئی بس اتنا مقرر ہوا کہ اس وصف کی ساڑھی میں تیار کرا کے دے دوں گا۔ اس دوسرے نے اپنے بائع کو مبیع غیر موجود کا ثمن دے کر اپنے مبیع معدوم کی بیع کسی اور سے اس وصف کے مبیع کا ثمن لے کر بیع کیا ایسے تیسرے اور چوتھے اور پانچویں وغیرہ کے ہاتھ ثمن لے کر مبیع معدوم کی بیع ہوا کرتی ہے۔ اور یہ طریقۂ تجارت اور کاروبار صرف کفار ومشرکین ہی نہیں کرتے بلکہ مسلمان بھی اس طریقۂ تجارت کو اختیار کرتے ہیں۔ جیسا کہ روزمرہ کا مشاہدہ اس پر شاہد ہے۔ مگر مبیع معدوم ہونے کے باوجود اس کے تمام اوصاف مثلاً ڈیزائن وکلر وغیرہ ساری چیزوں کی وضاحت ہوتی ہے۔ گویا کہ مبیع صرف وجود میں نہیں ہے مگر اس کے تمام اوصاف مذکور وموجود ہوتے ہیں۔ اور کسی طرح کی جہالت نہیں رہتی اور یہ کاروبار تاجروں کے درمیان کافی عام اور رائج ہے کہ کارخانوں، فیکٹریوں کا کاروبار زیادہ تر

بلکہ مکمل اسی طریقۂ تجارت پر گردش کرتا رہتا ہے اور ان کی طرف سے مال تجارت مبیع کے معدوم ہونے کا کوئی ضرر نہیں ہوتا۔

ہمارے فقہائے کرام رحمہم المتعال یہ فرماتے ہیں کہ مبیع کا موجود اور مال متقوم اور مملوک فی نفسہ وغیرہ ہونا شرط ہے کہ معدوم کی بیع صحیح نہیں۔ جیسا کہ "ردالمحتار" میں ہے:

"وشرط المعقود عليه ستة كونه موجودا، مالا متقوما، مملوكا في نفسه وكون الملك للبائع فيما يبيعه لنفسه فلم ينعقد بيع المعدوم ولا بيع ماليس مملوكا له"۔ (ردالمحتار، ۷/۱۵)

ہدایہ باب السلم میں ہے:

"روى أنه عليه الصلوة والسلام نهى عن بيع ماليس عند الانسان"

محقق علی الاطلاق امام ابن الہمام "فتح القدیر" میں اس کے تحت فرماتے ہیں:

"رواه أصحاب السنن الأربع عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، عنه صلى الله تعالى عليه وسلم..... ولا تبع ماليس عندك، قال الترمذي حسن صحيح اه" (فتح القدیر ۲/۲۰۵ باب السلم)

ان سب کے باوجود بیع سلم اور استصناع میں بیع المعدوم اور بیع مالیس عند الانسان ہے اور سلم برخلاف قیاس نص کے سبب مشروع بشرائط ہے اور استصناع بھی استحسانا تعامل اور حاجت ناس کے سبب خلاف قیاس جائز ہے جیسا کہ ملک العلماء علامہ کاسانی علیہ الرحمہ "بدائع الصنائع" میں فرماتے ہیں:

"فالقياس يأبى جواز الاستصناع لانه بيع المعدوم كالسلم بل هو أبعد جوازا من السلم وفي الاستحسان جاز لان الناس تعاملوه في سائر الأعصار من غير نكير فكان إجماعا منهم على الجواز فيترك القياس"

(بدائع الصنائع ۴/۴۴۴)

"ہدایہ" میں ہے:

"وإن استصنع شيئا من ذلك بغير أجل جاز استحسانا بالإجماع الثابت بالتعامل وفي القياس لا يجوز لأنه بيع المعدوم والصحيح أنه يجوز بيعا لا عدة والمعدوم قد يعتبر موجودا حكما"

(ہدایہ مع الکفایہ، کتاب البیوع ۳ر۱۱۲)

"کفایہ شرح ہدایہ" میں ہے:

"وجه الاستحسان عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم استصنع خاتما ومنبرا ولأن المسلمين تعاملوه"۔ (کفایہ ۳ر۱۱۳)

ان شواہد سے صاف ظاہر وعیاں ہے کہ اگرچہ بیع میں مبیع کا موجود ہونا شرط ہے مگر استصناع استحسانا تعامل ناس اور حاجت کے سبب خلاف قیاس جائز ومشروع ہے البتہ جن چیزوں میں تعامل اور حاجت مسلمین متحقق نہیں ان میں استصناع ناجائز ہے جیسا کہ ملک العلماء علامہ کاسانی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں:

"منها أن يكون ما للناس فيه تعامل كالقلنسوة والخف والآنية ونحوها فلا يجوز في ما لا تعامل لهم فيه"۔ (بدائع الصنائع ۴ر۴۴۴)

"فتاویٰ ہندیہ" میں ہے:

"والاستصناع في كل ما جرى التعامل فيه، ثم إنما جاز الاستصناع فيما للناس فيه التعامل إذا بين وصفا على وجه يحصل التعريف اه"

(۳ر۲۰۷)

"الاشباہ والنظائر" میں ہے:

"ومن ذلك جواز السلم على خلاف القياس لكونه بيع المعدوم دفعا لحاجة المفاليس، ومنها جواز الاستصناع للحاجة"۔

(الاشباہ والنظائر ۱ر۲۶۷)

فقیہ الاسلام، مجدد اعظم امام احمد رضا قدس سرہ فرماتے ہیں:

"کسی سے کوئی چیز اس طرح بنوایا کہ وہ اپنے پاس سے اتنی قیمت کو بنا دے

یہ صورت استصناع کہلاتی ہے کہ اگر چیز کے یوں بنوانے کا عرف جاری ہے اور اس کی قسم، وصف وحال وپیمانہ وقیمت وغیرہا کی ایسی صاف تصریح ہوئی کہ کوئی جہالت آئندہ منازعت کے قابل نہ رہے اور اس میں کوئی میعاد مہلت دینے کے لیے ذکر نہ کی گئی تو یہ عقد شرعاً جائز ہوتا ہے۔ اور اس میں بیع سلم کی شرطیں مثلاً روپیہ پیشگی اس جلسہ میں دینا یا اس کا بازار میں موجود رہنا یا مثلی ہونا کچھ ضرور نہیں ہوتا، مگر جب اس میں میعاد ایک مہینہ یا زائد کی لگادی جائے تو وہ عقد بعینہ بیع سلم ہو جاتا ہے اور اس وقت تمام شرائط بیع سلم کا متحقق ہونا ضرور ہوتا ہے اگر ایک بھی رہ گئی تو عقد فاسد ہو گیا۔" (فتاویٰ رضویہ، ۷/۲۴۴)

فقیہ اعظم حضرت صدر الشریعہ قدس سرہ فرماتے ہیں:

"کبھی ایسا ہوتا ہے کہ کاریگر کو فرمائش دے کر چیز بنوائی جاتی ہے اس کو استصناع کہتے ہیں اگر اس میں کوئی میعاد مذکور ہو اور وہ ایک ماہ سے کم کی نہ ہو تو وہ سلم ہے تمام وہ شرائط جو بیع سلم میں مذکور ہوئے ان کی مراعات کی جائے یہاں یہ نہ دیکھا جائے گا کہ اس کے بنوانے کا چلن اور رواج مسلمانوں میں ہے یا نہیں، اگر مدت ہی نہ ہو یا ایک ماہ سے کم کی مدت ہے تو استصناع ہے اور اس کے جواز کے لیے تعامل ضروری ہے"۔ (بہار شریعت، ج ۱۵، ۱۸۴)

فقیہ اسلام، مجدد اعظم، مفسر اکبر، محدث اجل سیدنا اعلیٰ حضرت امام احمد رضا اور حضرت صدر الشریعہ قدس سرہما کی تصریحات سے یہ بھی ظاہر وباہر ہے کہ استصناع میں ایک مہینہ یا زائد کی میعاد مقرر کرنا اسے سلم کر دیتا ہے۔ یہی مذہب امام اعظم ماخوذ ومفتیٰ بہ ومقدم ہے۔

"ردالمحتار" میں ہے:

"أراد بالأجل ما تقدم وهو شهر فما فوقه، قال المصنف وقيدنا الأجل بذلك لأنه إذا كان أقل من شهر كان استصناعا إن جرى فيه تعامل وإن لا ففاسد اه" (ردالمحتار ۷/۴۴۴) إن ذكر على وجه الاستمهال وإن

للاستعجال بأنه قال على أن تفرغ من غدا أو بعد غد كان صحيحا"

(ردالمحتار ار ۴۴۴)

ان تصریحات وتوضیحات سے یہ ظاہر ہے کہ مذکورہ طریقۂ تجارت جو مسلمانوں اور کافروں کے درمیان خوب عام ورائج ہے اس میں بائع اول تو صانع ہے اوراس کا مشتری صرف مستصنع ہے نہ کہ صانع تو یہاں پر استصناع ہونا چاہیے اگراس کی شرط متحقق ہو لیکن بائع اول کا خریدار اوراسی طرح باقی خریدار یہ صانع نہیں اور بائع اول کے خریدار کے علاوہ نہ حقیقۃً مستصنع ہیں پھر بھی معدوم کی بیع کر رہے ہیں علاوہ ازیں مذہب امام اعظم مقدم وماخوذ ومفتی بہ پر استصناع اس وقت سلم ہوجایا کرتا ہے جب کہ ایک ماہ یااس سے زائد کی مقدار مقرر ہواور یہاں حال یہی ہے کہ فیکٹریاں اور کارخانے کے لوگ ایک ماہ سے زائد ہی مدت مقرر کرتے ہیں مثلاً ایک ہزار ساڑھی چار ماہ یااس سے زائد میں تیار کرکے بائع اول اپنے خریدار کو سپرد کرے گا اسی طرح دیگر سامانوں میں ایک ماہ سے زائد کی مدت ومیعاد مقرر ہوتی ہے۔تو مذہب امام اعظم مقدم وماخوذ ومفتی بہ پر تو یہ استصناع نہیں ہاں مذہب صاحبین پر استصناع ہے کہ وہ مدت کا ذکر استعجال کے لیے قرار دیتے ہیں البتہ جن چیزوں میں تعامل نہیں ان میں مدت کا ذکر بالاجماع سلم ہی ہے استصناع نہیں جیسا کہ "بدائع الصنائع" میں ہے:

"هذا إذا استصنع شيئا ولم يضرب له أجلا، فأما إذا ضرب له أجلا فانه ينقلب سلما عند أبي حنيفة فلا يجوز إلا بشرائط السلم ولا خيار لواحد منهما كما في السلم، وعندهما هو على حالة الاستصناع وذكره للتعجيل ولو ضرب الأجل في ما لا تعامل فيه ينقلب سلما بالإجماع وجه قولهما أن هذا استصناع حقيقة فلو صار سلما إنما يصير بذكر المدة وإنه قد يكون للاستعجال كما في الاستصناع فلا يخرج عن كونه استصناعا مع الاحتمال، ولأبي حنيفة إن الأجل في البيع من خصائص اللازمة للسلم

فذکرہ یکون ذکر اللسلم معنی وان لم یذکرہ صریحا (بدائع الصنائع، ۵/ ۲۱۳)
مگر جب مذہب امام اعظم مقدم وماخوذ ومفتی بہ یہ ہے تو اس سے عدول کے لیے اسباب ستہ میں سے کوئی سبب متحقق ہونا چاہیے اور اگر مذہب امام سے عدول نہ کر کے اسے سلم ہی قرار دیا جائے تو پھر کتب فقہ میں تحقق سلم کے لیے بہت سارے اوصاف وشرائط درکار ہیں ان شرائط واوصاف کا تحقق اس عقد میں ہے یا نہیں یا یہ کہ یہ عقد نہ استصناع ہے نہ سلم بلکہ کچھ اور۔

ان سب پر تحقیق اور تفحص کے بعد اس عقد کا شرعی جائزہ لینے اور اس کی صحیح شرعی صورت متعین کرنے اور تحقیقی جواب ارقام کرنے کے لیے درج ذیل سوالات ارسال خدمت ہیں امید ہے کہ سوالات کے تمام گوشوں پر کامل غور فرما کر جواب باصواب سے شادکام فرمائیں گے اور "شرعی کونسل" کا علمی وفقہی تعاون فرما کر امت مسلمہ کے لیے صحیح راہ متعین کرنے اور گناہ سے بچانے میں مدد فرمائیں گے۔

جزاکم اللہ تعالیٰ خیر الجزاء

**سوالات:**

(۱) ارباب تجارت کا مروجہ جدید طریقۂ تجارت کون سا عقد شرعی ہے؟ بیع استصناع یا بیع سلم، یا بیع مطلق یا اس کے علاوہ؟

اگر سلم ہو تو کیا اس کے شرائط معتبرہ متحقق وموجود ہیں اور اگر مذہب صاحبین پر استصناع ہو تو کیا مذہب امام اعظم ماخوذ ومفتی بہ سے عدول کا سبب اور تعامل عوام وخواص وحاجت ناس یا کوئی اور سبب اسباب ستہ میں سے متحقق ہے وضاحت فرمائیں اور بائع اول کے خریداروں کا ایک دوسرے سے بیع معدوم کرنا جائز ہے؟

(۲) اگر شرعاً ناجائز ہو تو اس کے جواز کی کوئی راہ ہے...؟، جبکہ اس بیع کا رواج بہت عام ہو چکا ہے۔

(۳) تعامل مطلقاً معتبر ہے یا بعلت حاجت (کفایہ جلد ۳، ص ۱۱۴) کی عبارت سے یہ متبادر ہے کہ استصناع کا جواز استحسان بالاثر اور تعامل مسلمین کی وجہ

سے ہے اس کے برخلاف الاشباہ والنظائر ج ۱ر ۲۶۷، کی عبارت میں فرمایا : "منها جواز الاستصناع للحاجة" اس لیے سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ استصناع کے لیے صرف تعامل کافی ہے یا تعامل اور حاجت دونوں شرط ہیں) بر تقدیر اول مدلل ارشاد فرمائیں اور بر تقدیر ثانی سلسلۂ بیع میں حاجت کس کے حق میں متحقق ہے اور کس کے حق میں نہیں۔

(مفتی) محمود اختر قادری
رکن شرعی کونسل آف انڈیا بریلی شریف

باسمہ تعالیٰ

# فیصلہ

**عنوان:** جدید طریقہ بیع کی شرعی حیثیت:

**فیصلہ:** دربارۂ جدید طریقۂ بیع

جدید طریقہ تجارت کے تحت یہ مسئلہ زیر بحث آیا کہ مبیع موجود و مقبوض ہونے سے قبل ہی بیچنے اور خریدنے کا عمل اہل تجارت میں عام طور پر رائج ہو گیا ہے کہ ایک شخص دوسرے شخص سے مال تیار کرنے کو کہکر اس سے خرید لیتا ہے اور مال موجود بھی نہیں ہے وہ دوسرے کو بیچ دیتا ہے حالانکہ ابھی وہ مال موجود و مقبوض نہیں ہے اور ہکذا وہ دوسرا تیسرے شخص کو وغیرہ۔ اس میں سوال یہ ہے کہ یہ بیع کی کس قسم میں داخل ہے؟

(۱) یہ طے ہوا کہ بیع اول بیع استصناع ہے اور یہ تعامل کی وجہ سے جائز ہے۔ لہٰذا جن جن اشیا میں ایسی بیع رائج ہو گئی ہے وہ جائز ہے اور یہاں تعامل کے لئے یہی کافی ہے کہ اس کا رواج ہو اور علماء سے بعد علم اس پر نکیر نہ پائی جائے۔

مذکورہ بالا بیع استصناع میں بسا اوقات ایک ماہ یا اس سے زائد کی اجل مذکور ہوتی ہے جو مذہب امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر استصناع کے بجائے سلم ہو جاتی ہے اور اس میں جملہ شرائط سلم صحت عقد کے لئے لازم ہیں۔ اور حضرات صاحبین رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے مذہب پر ایک ماہ یا زائد کی مدت استعجال کے لئے ہوتی ہے نہ کہ بطور شرط تو کیا اس مسئلہ میں قول امام سے عدول درست ہے اگر درست ہے تو کس بنا پر؟

(۲) باتفاق رائے یہ طے ہوا کہ استصناع میں ایک ماہ یا اس سے زائد کی اجل کا ذکر بطور استعجال ہے جو صاحبین کا قول ہے۔ اس مسئلہ میں قول امام سے عدول دفع حرج شدید کی بنا پر درست ہے۔

(۳) استصناع بوجہ تعامل ہی جائز ہے اور اس تعامل کی بنا حاجت پر ہے اس لئے بعض فقہا نے جواز الاستصناع للحاجۃ ذکر فرمادیا ہے۔

سوال میں یہ جوذکر کیا گیا کہ ایک شخص کسی سے مال کا عقد استصناع کرتا ہے پھر مال کے موجود ہونے سے پہلے ہی کسی دوسرے تاجر کو بیع کردیتا اور دوسرا تاجر بھی ملک وقبضہ سے پہلے تیسرے تاجر کو بیع کرتا ہے۔ وھکذا یجری۔

اس سلسلے میں یہ فیصلہ ہوا کہ اول کی بیع استصناع ہے۔ اور بعد والی بیعوں کے متعلق تحقیق کے بعد یہ پتہ چلا کہ مستصنع اور اس کے بعد کے تجار ایک دوسرے سے صرف معاہدۂ بیع کرتے ہیں نہ کہ بیع اس لئے یہ جائز ہے کہ معدوم کی بیع وشراء کا وعدہ بے قباحت جائز ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

باسمہ تعالیٰ وبحمدہ

# سوال نامہ

## اموال زکوٰۃ وعشر اور عطیات میں خلط یا تصرف کا شرعی حکم:

زکات اعظم فروض دین واہم ارکان اسلام سے ہے شریعت میں صاحب نصاب پر زکات کی ادائیگی لازم ہے، وہ خود مستحقین کو دے یا اس کا کوئی وکیل، بہت سے اہل ثروت کسی شخص کو وکیل بنا دیتے ہیں کہ وہ مستحقین کو زکات دیں یہ طریقہ ملک وبیرون ملک دونوں میں ہوتا ہے دینی اداروں اور اسلامی دانش گاہوں کے سفراء مالکان نصاب اور اصحاب ثروت سے زکات وصدقات وعطیات کی رقمیں وصول کرتے ہیں، درحقیقت یہ مالکان نصاب اور ارباب ثروت کے وکیل ہوتے ہیں، اگرچہ یہ اداروں کے اجیر خاص یا اجیر مشترک ہوا کرتے ہیں، بسا اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ خود مستحقین زکات کسی کو تحصیل زکات کا محض وکیل بنا دیتے ہیں، بہر حال اصحاب ثروت ومالکان نصاب وکیل کے ہاتھ میں زکات وغیرہ کی جو کچھ رقمیں دیتے ہیں وہ درحقیقت امانت ہے فقیہ اعظم حضرت صدر الشریعہ علیہ الرحمہ فرماتے ہیں:۔

"دوسرے شخص کو اپنے مال کی حفاظت پر مقرر کر دینے کو ایداع کہتے ہیں اور اس مال کو ودیعت کہتے ہیں جس کو عام طور پر امانت کہا جاتا ہے۔ امانت اسے کہتے ہیں کہ جس میں تلف پر ضمان نہیں ہوتا ہے جس کی چیز ہے اسے مودع کہتے ہیں اور جس کی حفاظت میں دی گئی اسے مودع کہتے ہیں"۔ (بہار شریعت ۱۴ر۳۰)

اس کے احکام وشرائط کے تحت فرماتے ہیں:

"ودیعت کا حکم یہ ہے کہ وہ چیز مودع کے پاس امانت ہوتی ہے اس کی حفاظت مودع پر واجب ہوتی ہے اور مالک کے طلب کرنے پر دینا واجب ہوتا ہے"...... "ودیعت کو نہ دوسرے کے پاس امانت رکھ سکتا ہے نہ عاریت یا اجارہ پر

دے سکتا ہے نہ اس کو رہن رکھ سکتا ہے ان میں سے کوئی کام کرے گا تاوان دینا ہوگا اس پر ضمان کی شرط کردینا کہ یہ چیز ہلاک ہوگئی تو تاوان لوں گا یہ باطل ہے"۔

(بہار شریعت ۱۴/۳۰)

"فتاویٰ ہندیہ" میں ہے:

"أما حکمها فوجوب الحفظ علی المودع وصیرورة المال امانة فی یده ووجوب أدائه عند طلب مالکه کذا فی الشمنی والودیعة لا تودع ولا تعار ولا تؤاجر ولا ترهن وان فعل شیئا منها ضمن کذا فی البحر الرائق۔ (۴/۳۳۸)

حاصل یہ کہ ارباب ثروت و مالکان نصاب سے زکات وغیرہ کی تحصیل کرنیوالے وکیل اور مال زکات کے محافظ و امین ہوا کرتے ہیں انہیں امانت میں تصرف و تعدی اور اپنے مصالح و حاجات اور مصارف و ضروریات میں خرچ کرنا شرعاً ناجائز و حرام ہے اس خیانت کے سبب وہ خائن و غاصب اور مرتکب حرام قرار پائیں گے اللہ عزوجل کا ارشاد ہے:

یایها الذین امنوا لا تخونوا الله والرسول و تخونوا أمنتکم وأنتم تعلمون۔ (پ۹ ع۷ آیت ۲۷ الانفال)

اے ایمان والو اللہ و رسول سے دغا نہ کرو اور نہ اپنی امانتوں میں دانستہ خیانت کرو۔ (کنز الایمان)

نیز ارشاد ہے:

ان الله لا یحب الخائنین۔ (پ۱۰ ع۳ آیت ۵۸ الانفال)

بے شک دغا والے اللہ کو پسند نہیں۔

حدیث پاک میں امانت میں تعدی و خیانت کرنے والے کو منافق فرمایا گیا جیسا کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا ارشاد پاک ہے:

ایة المنافق ثلث اذا حدث کذب واذا وعد أخلف واذا اؤتمن خان"۔

(صحیح مسلم شریف ۱/۵۶)

منافق کی تین نشانیاں ہیں جب بات کرے جھوٹ بولے، وعدہ کرے تو اس کے خلاف کرے، اس کے پاس امانت رکھی جائے تو خیانت کرے۔

"فتاویٰ عالمگیری" میں ہے: "اذا کان عند رجل و دیعة دراهم أودنا نیر أو شیئا من المکیل أوالموزون وأنفق شیئا منها فی حاجة حتی صار ضامنا لما انفق"۔ (فتاویٰ عالمگیری ۴/۳۴۸)

مجدد اعظم، فقیہ اسلام سیدنا اعلیحضرت امام احمد رضا قدس سرہٗ "فتاویٰ رضویہ" میں فرماتے ہیں:

"زر امانت میں اس کو تصرف حرام ہے، یہ ان مواضع میں ہے جن میں دراہم و دنانیر متعین ہوتے ہیں اس کو جائز نہیں کہ اس روپے کے بدلے دوسرا روپیہ رکھ دے اگرچہ بعینہ ویسا ہی ہو اگر کرے گا امین نہ رہے گا اور تاوان دینا آئے گا۔

والمسألة منصوص علیها فی الدر المختار و کثیر من الاسفار

(فتاویٰ رضویہ ۸/۳۱)

فقیہ اعظم حضرت صدر الشریعہ علیہ الرحمہ مال زکات کے وکیل کے متعلق فرماتے ہیں:

"زکات دینے والے نے وکیل کو زکات کا روپیہ دیا وکیل نے اسے رکھ لیا اور اپنا روپیہ زکات میں دے دیا تو جائز ہے اگر یہ نیت کی ہو کہ اس کے عوض موکل کا روپیہ لے گا اور اگر وکیل نے پہلے اس روپیہ کو خرچ کر ڈالا بعد کو اپنا روپیہ زکات میں دیا تو زکات ادا نہ ہوئی بلکہ یہ تبرع ہے اور موکل کو تاوان دے گا"۔

(درمختار رد المحتار ۱/۱۵ بہار شریعت ۵/۲۰)

"رد المحتار مع درمختار" میں یوں ہے:

ولو تصدق الخ أی الوکیل بدفع الزکاة اذا امسک دراهم الموکل و دفع من ماله لیرجع ببدلها فی دراهم موکل صح بخلاف ما اذا انفقها اولا علی نفسه مثلا ثم دفع من ماله فهو متبرع۔

(رد المحتار ۳/۱۷۶ کتاب الزکاة مطلب فی ثمن مبیع الوفاء)

اپنی حاجت میں خرچ کرنا تو کجا فقہائے کرام یہاں تک فرماتے ہیں کہ اگر کسی خاص شخص کو دینے کا وکیل کیا اسے نہ دے کر اپنے فقیر لڑکے یا فقیر بیوی کو دیا تو جائز نہیں جبکہ یہاں پر تملیک مستحق ہے بہار شریعت میں ہے:۔ ''وکیل کو اختیار ہے کہ مال زکات اپنے لڑکے یا بیوی کو دے دے جب کہ یہ فقیر ہوں اور لڑکا اگر نابالغ ہے تو اسے دینے کے لئے جو اس کا وکیل ہے اس کا فقیر ہونا بھی ضروری ہے مگر اپنی اولاد یا بیوی کو اس وقت دے سکتا ہے جب موکل نے ان کے سوا کسی خاص شخص کو دینے کے لئے نہ کہہ دیا ہو ورنہ نہیں دے سکتا''۔ (ردالمحتار ۲/۱۴ و ۱۵ بہار شریعت ۵/۲۰)

خود وکیل اگر فقیر ہے تو اسے بھی زکات لینے کا اختیار نہیں جب تک زکات دینے والا یہ نہ کہہ دے جس جگہ چاہو صرف کرو۔

''بہار شریعت'' میں ہے:

وکیل کو یہ اختیار نہیں کہ خود لے لے ہاں اگر زکات دینے والے نے یہ کہہ دیا ہو کہ جس جگہ چاہو صرف کرو تو دے سکتا ہے'' (درمختار ۲/۱۵، بہار شریعت ۵/۱۲۰)

فقیہ اسلام، مجدد اعظم، مفسر اکبر، محدث اجل سیدنا اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قدس سرہ فرماتے ہیں ''جس کے مالک نے اسے اذن مطلق دیا کہ جہاں مناسب سمجھو دو تو اسے اپنے نفس پر بھی صرف کرنے کا اختیار حاصل ہے جبکہ یہ اس کا مصرف ہو، ہاں اگر یہ لفظ نہ کہے جاتے تو اسے اپنے نفس پر صرف کرنا جائز نہ ہوتا مگر اپنی بیوی یا اولاد کو دے دینا جب بھی جائز ہوتا اگر وہ مصرف تھے۔

''درمختار'' میں ہے:۔للوکیل ان یدفع لولدہ الفقیر وزوجتہ لا لنفسہ الا اذا قال ربھا ضعھا حیث شئت۔

(درمختار کتاب الزکاۃ ۱/۱۳۰ مطبع مجتبائی دہلی، فتاویٰ رضویہ مترجم ۱۰/۱۵۸ و ۱۵۹، برکات رضا)

وکیل کا اپنے مصارف وحاجات میں خرچ کرنا تو کجا مال زکات کو دوسرے مال زکات میں ملا دینا شرعاً ناجائز اور موجب ضمان ہے اور اس خلط واستہلاک کے سبب زکات ادا نہ ہوئی جیسا کہ فقیہ اعظم حضرت صدر الشریعہ علیہ الرحمہ فرماتے ہیں ''بہت

سے لوگ مال زکات اسلامی مدرسوں میں بھیج دیتے ہیں ان کو چاہئے کہ متولی مدرسہ کو اطلاع دیں کہ یہ مال زکات ہے تاکہ متولی اس مال کو جدا رکھے اور مال میں سے نہ ملا دے اور غریب طلبہ پر صرف کرے کسی کام کی اجرت میں نہ دے ورنہ زکات ادا نہ ہوئی''۔ (بہار شریعت ۵/۵۸)

مزید فرماتے ہیں کہ اگر عرف ہو اور مؤکل اس عرف سے واقف ہو تو اجازت ہے۔

''اگر موکلوں نے صراحۃً ملانے کی اجازت نہ دی مگر عرف ایسا جاری ہو گیا کہ وکیل ملا دیا کرتے ہیں تو یہ بھی اجازت سمجھی جائے گی جب کہ موکل اس عرف سے واقف ہو مگر دلال کو غلط کی اجازت نہیں کہ اس میں عرف نہیں''۔

(بہار شریعت ۵/۱۹ و ۲۰)

مجدد اعظم، فقیہ اسلام، سیدنا اعلیحضرت امام احمد رضا قدس سرہ فرماتے ہیں:

''اس طریقہ سے زکات ادا نہیں ہو سکتی، یہ لوگ بطور خود چندہ کرتے ہیں اور زکات و غیر زکات بلکہ مسلم و غیر مسلم سب کے چندے خلط کر لیتے ہیں وہ روپیہ فوراً ہلاک ہو جاتا ہے اور قابل اداء زکات نہیں رہتا فان الخلط استھلاك۔

''فتاویٰ عالمگیری'' میں ہے:

"رجلان دفع کل منہما زکاۃ مالہ الی رجل لیودی عنہ فخلط مالہما ضمن الوکیل مال الدافعین وکانت الصدقۃ عنہ کذا فی فتاویٰ قاضی خان"۔

(فتاویٰ ہندیہ الباب الثالث فی زکاۃ الذھب الخ ۱/۱۸۳ نورانی کتب خانہ پشاور)

''درمختار'' میں ہے:

"لو خلط زکاۃ موکلیہ کان متبرعا الا اذا وکلہ الفقراء"۔

(درمختار کتاب الزکاۃ ۱/۱۳۰ مطبع مجتبائی دہلی)

اس کی صورت یہ ہو سکتی ہے کہ زکات دینے والے خالص مسلمان اپنی اپنی زکات ایک معتمد متدین کے پاس جمع کر دیں اور وہ روپیہ ملا لینے کی اجازت دیں

اوراس میں کوئی پیسہ غیر زکات کا خلط نہ کیا جائے نہ کسی وہابی یا رافضی یا نیچری یا قادیانی یا حد کفر تک پہونچے ہوئے گاندھوی کی زکات اس میں شامل ہو کہ ان لوگوں کی زکات شرعا زکات نہیں یہ خالص زکات شرعی کا جمع کیا ہوا مال کہ مالکوں کے اذن سے خلط کیا گیا ان فقرائے مظلومین کو پہنچایا جائے۔ "ردالمحتار" میں زیر عبارت مذکورہ "درمختار" ہے۔

"قوله ضمن وکان متبرعا لانه ملکه بالخلط وصار مؤدیا مال نفسه قال فی التتارخانیة الا اذا وجد الاذن او اجاز المالکان الی اٰخره و تیصل بهذا العالم واذا سال للفقیر شیئًا وخلط ضمن، قلت و مقتضاه لووجد العرف فلاضمان لوجود الاذن حینئذٍ دلالة۔"

(ردالمحتار کتاب الزکاة ۲/ ۱۲ مصطفی البابی مصر، فتاویٰ رضویہ ۴/ ۴۷۱)

"ردالمحتار" میں اس کے بعد ہے:

"والظاهر أنه لابد من علم المالك بهذا العرف لیکون اذنا منه دلالة۔" (کتاب الزکاة، مطلب فی زکاة ثمن مبیع الوفاء)

ان عبارتوں سے صاف ظاہر ہے کہ زکات کی رقم اپنی حاجت میں خرچ کرنا اور زکات کو غیر زکات میں مالکوں کی اجازت یا عرف شائع کے بغیر ملانا ناجائز ہے۔

اموال زکات کی طرح مساجد وغیرہ کی تعمیر کے لئے حاصل کردہ رقم اپنی حاجت میں استعمال کرنا اور اس کا بدل مسجد کے خرچ میں دینا جائز نہیں فقیہ النفس امام قاضی خان فتاویٰ قاضی خان میں فرماتے ہیں:

"رجل جمع مالا من الناس لینفقه فی بناء المسجد وانفق من تلك الدراهم فی حاجة نفسه ثم رد بدلها فی نفقة المسجد لا یسعه ان یفعل ذالك واذافعل ان کان یعرف صاحب المال ردالضمان علیه أویساله لیاذن له بانفاق الضمان فی المسجد وان لم یعرف صاحب المال یرفع الأمر الی القاضی حتی یامره بانفاق ذلك فی المسجد فان لم یقدر علی ان

يرفع الأمر الى القاضى قالوا نرجو له فى الاستحسان ان ينفق مثل ذلك فى المسجد فيجوز ويخرج عن الوبال فيما بينه وبين الله تعالىٰ وفى القضاء يكون ضامنا فيكون ذلك دينا عليه لصاحب المال وهو نظير ماذكر فى الأصل الوكيل بقضاء الدين اذا صرف مال الموكل فى حاجة نفسه ثم قضى بمال نفسه فى دين الموكل يكون تبرعا فى قضاء دين الموكل"۔

(فتاویٰ قاضی خان ۲۹۹/۳)

ان ارشادات عالیہ کے باوجود آج کے حالات کچھ ایسے ہیں کہ وکیل تملیک مستحق سے پہلے امانت میں تصرف کرتے ہیں اور موکل سے وصول کردہ رقم اپنے خرچ میں لاتے ہیں اور اس کا بدل ادا کرتے ہیں بسا اوقات انہیں اس تصرف کی حاجت پیش آتی ہے کہ مصارف سفر ان پر تنگ ہوجاتے ہیں اور وصول کردہ رقم کے علاوہ مزید رقم ان کے پاس نہیں ہوتی اور نہ اس کی کوئی صورت نظر آتی ہے بسا اوقات وکیل اپنے استعمال میں تو نہیں لاتے مگر مستحقین تک پہنچانے کے لئے انہیں تصرف کی حاجت پیش آتی ہے ظاہر ہے ایک ملک سے دوسرے ملک مستحقین تک پہنچانے کے لئے بینک، ڈاکخانہ اور حوالہ کمپنی وغیرہ معتمد ذرائع کا سہارا لینا پڑتا ہے کہ ان معتمد ذرائع سے مستحقین بآسانی حاصل کرسکتے ہیں اور راستے کے خطرات سے امن بھی رہتا ہے کہ اگر وکیل خود لائے یا کسی کے ذریعہ وصول کردہ رقم مستحق تک پہنچائے تو اس میں ضیاع کا خطرہ واندیشہ رہتا ہے۔ یا موکل سے وصول کردہ رقم خود وکیل ہی لایا مگر کرنسیوں کی تبدیلی کے بغیر وکیل یا مہتمم ادارہ وہ رقم مستحقین پر صرف نہیں کرسکتے اندرون ملک بہت سے حضرات اجرت اور بے اجرت کسی ایک شہر میں رہ کر وہاں کے لوگوں سے اموال زکات کی وصولیابی کرکے بینک وڈاکخانہ وغیرہ کے ذریعہ مستحقین پر صرف کرنے کے لئے رقم ارسال کرتے ہیں، بہت سے ادارہ کے لوگ منی آرڈر فارم پیشگی مخصوص شہروں میں خاص افراد کے نام روانہ کردیتے ہیں اور یہ خاص افراد وصول کردہ رقم بینک، ڈاکخانہ وغیرہ کے ذریعہ روانہ کرتے ہیں ظاہر

ہے تملیک مستحق سے پہلے یہ تصرفات ہوتے ہیں اور اس میں مختلف لوگوں کے اموال زکات بلکہ بسا اوقات زکات اور غیر زکات کا خلط بھی ہوا کرتا ہے ساتھ ہی ترسیل زر کے اخراجات بھی بہت سے لوگ اسی وصول کردہ رقم سے وضع کرلیتے ہیں کہ وکیل کے پاس عموماً کوئی فنڈ اس کام کے لئے نہیں ہوتا بلکہ وہ اپنے طور پر یہ کام انجام دیتا ہے ممکن ہے بعض وکیل اس بات کا لحاظ رکھتے ہوں ظاہر ہے ان صورتوں میں تملیک مستحق سے پہلے یہ سارے تصرفات ہوتے ہیں اور مستحق تک زکوٰۃ دہندگان کی رقم من وعن بے تبدیل و تغییر نہ پہونچی بلکہ مثل اور بدل پہونچا مجدد اعظم سیدنا اعلیحضرت امام احمد رضا قدس سرہ فرماتے ہیں:

"مہتممان انجمن نے اگر صراحۃً بھی اجازت دے دی ہو کہ تم جب چاہنا صرف کرلینا پھر اس کا عوض دیدینا جب بھی نہ سیٹھ کو تصرف جائز نہ مہتموں کو اجازت دینے کی اجازت، کہ مہتمم مالک نہیں اور قرض تبرع ہے اور غیر مالک کو تبرع کا اختیار نہیں، ہاں چندہ دہندہ اجازت دے جائیں تو حرج نہیں، اس حالت میں جب تصرف کرے گا روپیہ امانت سے نکل کر اس پر قرض ہو جائے گا جو عند الطلب دینا لازم آئے گا اگرچہ کوئی میعاد مقرر کردی ہو فان التاجیل فی القرض باطل کما فی الدر المختار وغیرہ"۔ (فتاویٰ رضویہ ۳۱/۶)

ان حالات کے تناظر میں چند سوالات خصوصی توجہ کے طالب ہیں امید کہ غور و فکر اور کامل تفحص و جستجو کے بعد جواب باصواب سے شادکام فرمائیں گے مجھے آپ حضرات کی گوناگوں مصروفیات کے باوجود امید قوی یہی ہے کہ درج ذیل سوالات کے جوابات وقت مقرر پر عنایت فرما کر شکریہ کا موقعہ فراہم فرمائیں گے۔

(۱) **الف:-** کیا مصارف سفر تنگ ہونے کے وقت وکیل کے لئے یہ جائز ہے کہ بقدر ضرورت و کفایت موکل سے وصول کردہ زکات کی رقم استعمال کرے اور اس کا مثل و بدل مستحق کو ادا کرے بصورت عدم جواز کیا جواز کی کوئی ایسی صورت نکلتی ہے جس سے وکیل کے مصارف پورے ہوں؟

ب:- پھر عدم جوازِ تصرف مال زکات کے ساتھ خاص ہے یا دیگر صدقات و عطیات کو بھی عام ہے؟

(۲) کیا تملیک مستحق سے پہلے وکیل کے لئے اس تصرف کی اجازت ہے کہ ایک ملک سے دوسرے ملک یا اندرون ملک ایک شہر سے دوسرے شہر مستحقین تک پہنچانے کے لئے بینک اور ڈاکخانہ وغیرہ معتمد ذرائع کا استعمال کرے کیا اس تصرف کے سبب وہ غاصب و خائن و مرتکب حرام کہلائے گا؟ اور زکات ادا نہ ہوگی اور وکیل متبرع ہوگا اور اس پر ضمان و تاوان لازم ہوگا؟ اسی طرح تملیک مستحق سے پہلے کرنسیوں کی تبدیلی کیا ناجائز ہے جبکہ اس تصرف کے بغیر مستحقین پر صرف کی راہ نہ ہو؟ اسی طرح موکل نے کسی خاص ادارہ کے مستحقین کے لئے وکیل کو زکات وغیرہ کی رقم دی تو کیا کسی دوسرے مستحق کی تملیک یا دوسرے ادارہ کے مستحقین پر صرف جائز ہے؟

(۳) مختلف لوگوں کے اموال زکات اسی طرح زکات وغیر زکات کا باہم خلط شرعاً ناجائز ہے؟ یا آج خلط کی اجازت پر عرف قائم ہو چکا ہے بہر صورت بصورت خلط، زکات ادا ہوئی یا نہیں؟ اثمان اصطلاحیہ اور غلے اور نقود کے خلط کا حکم یکساں ہے؟

(۴) کیا کسی مخصوص مدرسے یا انجمن کی رسید پر وصول کی گئی زکوٰۃ یا مزکی کی طرف سے اسی ادارہ کے مستحقین کے لئے مخصوص ہے یا دوسرے مصارف زکوٰۃ پر بھی صرف کرنا جائز ہے؟

والسلام مع الاحترام

(مفتی) محمد محمود اختر امجدی
رکن شرعی کونسل آف انڈیا بریلی شریف

باسمہ تعالیٰ

# فیصلہ

**عنوان:** مختلف اموال زکوٰۃ یا دیگر اموال عشر و صدقات نافلہ میں خلط و تصرف کا شرعی حکم

**فیصلہ:** دربارۂ زکوٰۃ و دیگر اموال میں خلط و تصرف

سفراز کوٰۃ دہندگان و چندہ دہندہ کے اس بات میں وکیل ہوتے ہیں کہ زر زکوٰۃ و صدقات نافلہ ناظمین مدرسہ وانجمن تک پہنچائیں اور ان کے ہاتھ میں وصول شدہ مال زر امانت ہے۔ بے اذن معطی ان اموال میں تصرف یا تبدیلی ناجائز ہے۔ اذن کے لئے ضروری نہیں کہ صراحۃً ہی ہو بلکہ دلالۃً یا عرفاً اذن بھی کافی ہے۔ البتہ یہ ضروری ہے کہ معطی کو اس عرف کا علم ہو۔

اموال زکوٰۃ وصدقات یا چند افراد کے اموال زکوٰۃ کو باہم مخلوط کرنا بھی بے اذن معطی جائز نہیں۔

مختلف لوگوں کے اموال زکوٰۃ کو خلط کرنا یا زکوٰۃ وعطیات کو خلط کرنا امانت میں تصرف ہے لیکن اس زمانے میں اس تصرف کا عرف قائم ہو چکا ہے۔ لہٰذا اموال زکوٰۃ کا خلط یا زکوٰۃ وغیر زکوٰۃ کا خلط جائز ہے۔ "درمختار" میں ہے: ولو خلط زکوٰۃ مؤکلیہ ضمن وکان متبرعاً. الا اذا وکله الفقراء۔ "ردالمحتار" میں ہے: قوله (ضمن وکان متبرعاً) لانه ملکه بالخلط وصار مؤدیا مال نفسه. قال فی التاتارخانیة: الا اذا وجد الاذن أو اجاز المالکان اه: أی أجاز قبل الدفع الی الفقیر ...... ثم قال فی التاتارخانیة: أو وجدت دلالةً الاذن بالخلط کما جرت العادة بالاذن من أرباب الحنطة بخلط ثمن الغلات ...... قلت: ومقتضاه انه لو وجد العرف فلاضمان لوجود الاذن حینئذ دلالة. والظاهر انه لابد من علم المالك بهذا العرف لیکون اذنا منه دلالة.

مختصراً۔ (ردالمحتار ۳/۱۸۸ زکریا بکڈپو)

اگر زکوٰۃ کا مذکورہ بالا محصل واقعۃً عسرت وتنگی میں پڑ جائے تو وہ وصول شدہ رقم میں سے بقدر ضرورت بطور قرض لے سکتا ہے اگر متبادل سبیل نہ ہو اور اس پر واجب ہے کہ عندالطلب اتنا ہی مال ناظم ادارہ کو دے۔ اور چونکہ اسے صراحۃً یا عرفاً مال امانت میں حق تصرف حاصل ہے تو اس کا قرض لینا درست ہے۔

مگر چونکہ اپنے اوپر خرچ کے لئے قرض لے رہا ہے اس لئے اس میں عسرت شرط ہے تو عسرت وتنگی جتنے سے دفع ہو سکتی ہے اتنا ہی لے اس سے زیادہ لینے کی اس کو اجازت نہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم

☆☆☆☆☆

☆☆☆

باسمہٖ تعالیٰ وبحمدہٖ

# سوال نامہ

## پانی و کاغذ وغیرہ کے ری سائیکل کا شرعی حکم:

پانی قدرت کا بیش بہا خزانہ اور اہم عنصر ہے دنیا کے بعض ممالک اور بعض علاقوں میں پانی کی خوب فراوانی ہے اور بعض ملکوں اور شہروں میں پانی کی کافی قلت ہے جن خطوں میں پانی کی کمی ہوتی ہے وہاں جمع شدہ پاک وناپاک پانی میں کچھ مصفی اجزا ملاکر مشینوں اور آلات کے ذریعہ ان کے فضلات کو خارج کر کے انہیں کھاد وغیرہ بنالیا جاتا ہے اور پانی کو پینے کے لائق بنادیا جاتا ہے ملک کے اطراف و جوانب میں ان کی سپلائی کی جاتی ہے پینے، نہانے، پکانے اور کپڑا دھونے وغیرہ حاجت وضرورت میں استعمال کیا جاتا ہے بسلری کا پانی جو عام طور پر دوکانوں اور ہوٹلوں اور اسٹیشنوں وغیرہ پر دستیاب ہوتا ہے جسے عوام وخواص علماء و جہلا بصد شوق پیتے ہیں عموما بھی پانی ہوا کرتا ہے جبکہ جمع شدہ پانی میں مرئی اور غیر مرئی ہر طرح کی نجاست وکثافت کی سرایت وآلودگی ہوتی ہے۔

پانی کی طرح پاک وناپاک کاغذ اور پلاسٹک وغیرہ کو پاک وناپاک مقامات سے اکٹھا کیا جاتا ہے جن میں شراب کی پیکٹیں بھی ہوتی ہیں اور پاک وناپاک نالیوں سے نکالی گئی اشیا میں بھی یہ پلاسٹک وغیرہ ہوتی ہے پاک وناپاک کوڑے جہاں جمع ہوتے ہیں وہاں سے بھی ان کاغذ و پلاسٹک کو جمع کیا جاتا ہے اور ان سے کھانے پینے، رکھنے اور پیک کرنے وغیرہ حاجت واستعمال کی چیزیں بنائی جاتی ہیں مثلا کھانے کی پلیٹیں اور پینے کے گلاس اور پیک کرنے کے ڈبے اور پلاسٹک وغیرہ کی تھیلیاں دنیا کے ہر طبقے کے لوگ اپنی حاجت وضرورت میں انہیں استعمال کرتے ہیں ان میں سیال وغیر سیال جامد وغیر جامد ہر طرح کی اشیا رکھی جاتی ہیں۔

ظاہر ہے کہ جس جمع شدہ پانی کو مصفی اجزا ملاکر آلات اور مشینوں کے ذریعہ

صاف وستھرا کیا گیا اس کی حقیقت وماہیت اپنی جگہ اب بھی باقی ہے کہ اس کی طبیعت زائل نہ ہوئی اس لئے کہ رقت وسیلان باقی ہے ہاں اس کے سابقہ اوصاف اور فضلات زائل ہو گئے تو کیا یہ پانی طاہر ومطہر ہے کہ ان میں غالب پاک ہی ہے جس طرح آب مستعمل قلیل، کثیر ماء غیر مستعمل میں مل جائے تو اسے پاک ہی قرار دیا جاتا ہے کہ غالب کا اعتبار ہے، یا دونوں میں فرق ہے۔ یا اسے اس لئے پاک قرار دیا جائے کہ پانی میں اصل طہارت ہے :لأن الاصل فی الاشیاء الحل و الطهارة الا ما حکم الشرع بحرمته أو بنجاسته۔ (حلبی کبیر ص ۱۹۵ باب الأنجاس)

لہٰذا جب تک نجاست کا غلبہ ظن ملحق بہ یقین نہ ہو جائے اسے پاک ہی قرار دیا جائے گا جیسا کہ سیدنا عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے واقعہ سے ظاہر ہے جیسا کہ امام سرخسی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے ذکر فرمایا۔"واستدل بحدیث عمر رضی الله تعالیٰ عنه حین ورد ماء حیاض مع عمرو بن العاص فقال عمرو لرجل من أهل الماء أخبرنا عن السباع أترد ماء کم هذا فقال عمر رضی الله تعالیٰ عنه لا تخبرنا عن شئ فلولا أن خبره عن خبر المانهاه عن ذالك وعمرو بن العاص بالسؤال قصد الاخذ بالاحتیاط و قد کره عمر رضی الله تعالیٰ عنه لوجود دلیل الطهارة باعتبار الأصل"۔ (شرح المختصر للسرخسی ص ۱۶۳)

یا آلات ومشینوں کے اس عمل نے اسے طاہر ومطہر بنا دیا جیسا کہ دباغت حقیقیہ شرعیہ کھال کی نجس رطوبتوں کو زائل کر دیتی ہے اور اسے پاک وصاف اور لائق استعمال بنا دیتی ہے یا اس کی نجس کی حقیقت منقلب ہو گئی اور انقلاب طبیعت نے اسے طاہر ومطہر کر دیا یا آب رواں کے حکم میں ہے یا اس کے حکم میں نہیں اس لئے اب بھی وہ پانی نجس وناپاک ہی ہے یا اور کچھ؟

اسی طرح پاک وناپاک کاغذ و پلاسٹک وغیرہ سے تیار شدہ استعمال کی اشیا کیا اس لئے پاک ہیں کہ ان میں غالب پاک ہی ہے والعبرة للغالب یا ان کے متعلق نجاست کا یقین اور غلبۂ ظن نہیں اور اصل طہارت ہے والیقین لا یزول

بالشک یا یہ کہ اس کی حقیقت بدل گئی جیسا کہ نجاست، نمک یا خاک یا جل کر راکھ ہو جائے کہ فقہائے کرام یہ فرماتے ہیں کہ جب ناپاک شی کی حقیقت بدل جائے تو وہ پاک ہے جیسا کہ "مراقی الفلاح" و "نورالایضاح" میں ہے۔

"وتطهر نجاسة استحالت عينها كأن صارت ملحا أوترابا أو أطرونا أواحترقت بالنار فتصير رمادا طاهرا على الصحيح لتبدل الحقيقة كالعصير يصير خمرا فينجس ثم يصير خلا فيطهر، وبخار الكنيف والاصطبل والحمام اذا قطرلا يكون نجسا استحسانا والمستقطر من النجاسة نجس كالمسمى بالعرقى حرام، وبيض مالا يوكل قيل نجس كلحمه وقيل طاهر"۔

"طحطاوی علی المراقی" میں ہے:

"وتطهر نجاسة استحالت عينها فيجوز الانتفاع بها وهذا قول محمد وهو المختار للحقيقة لأن زوال الحقيقة يستتبع زوال الوصف وقال أبو يوسف لا تطهر"۔

اسی "مراقی الفلاح" ص ۸۶، ۸۷ میں ہے:

"والا ستحالة تطهر الأعيان النجسة كالميتة اذا صارت ملحا والعذرة ترابا أو رمادا كما سنذكره والبلة النجسة فى التنور بالاحراق ورأس الشاة اذا زال عنها الدم به والخمر اذا خللت كما لو تخللت والزيت النجس صابونا"۔

"طحاوی علی مراقی الفلاح" ص ۸۷ میں ہے:

"والزيت الخ" مثله ما اذا وقع فى المصبنة وزالت أجزاءه"۔

"تنویرالابصار" اور "درمختار" میں ہے:

"(و) لا (ملح كان حمارا) أو خنزيرا ولا قذر وقع فى بئر فصار حمأة لا نقلاب العين به يفتى"۔

"ردالمحتار" میں صاحب درمختار کے قول "لانقلاب العین" کے تحت ہے:

"علة للكل،وهذا قول محمد، وذكر معه فى الذخيرة والمحيط ابا حنيفة،حلية قال فى الفتح و كثير من المشائخ اختاروه،وهوالمختار لأن الشرع رتب وصف النجاسة على تلك الحقيقة و تنتفى الحقيقة بانتفاء بعض أجزاء مفهومها فكيف بالكل؟ فان الملح غير العظم والفحم،فاذا صار ملحا ترتب حكم الملح.ونظيره فى الشرع النطفة نجسة و تصير علقة وهى نجسة وتصير مضغة فتطهر،والعصير طاهر فيصير خمرا فينجس و يصير خلا فيطهر، فعرفنا ان استحالة العين تستتبع زوال الوصف المرتب عليها اه.

(تنبيه) يجوز أكل ذالك الملح والصلاة على ذالك الرماد كما فى المنية وغيرها ،ومافيها من أنه لووقع ذالك الرمادفى الماء فالصحيح أنه ينجس فليس بصحيح،الاعلى قول ابى يوسف كما ذكره الشارحان".

(ردالمحتار ۱/۵۳۴ كتاب الطهارة باب الانجاس)

ردالمحتار میں ہے:-

(والا) أى وان لا نقل أنه لا يكون نجسا،وظاهره أن العلة الضرورة ،وصريح الدرروغيرها أن العلة هى انقلاب العين كما يأتى،لكن قدمنا عن المجتبى أن العلة هذه،وأن الفتوىٰ على هذا القول للبلوىٰ فمفاده أن عموم البلوى علة اختيار القول بالطهارة المعللة بانقلاب العين،فتدبر".

(ردالمحتار ۱/۵۳۴ كتاب الطهارة باب الانجاس)

"منیہ" اور اس کی شرح میں ہے:

"والطين النجس اذا جعل منه الكوزاوالقدر أوغيرهما (فطبخ يكون) ذالك المعمول (طاهرا) لاضمحلا ل النجاسة بالنار وزوالها وهذا اذالم يكن أثرالنجاسة ظاهرا فيه بعد الطبخ" (ص ۱۸۸)۔ یا انہیں پاک

وصاف کرکے اوران کی نجاست وکثافت وغیرہ کوزائل کرکے پھران سے حاجت و استعمال کی اشیا کوتیار کیا جاتا ہے۔یا یہ کہ وہ ناپاک ہی ہیں کہ پاک اور ناپاک چیزیں مخلوط ہیں اور ناپاک شی کا پاک سے اختلاط اسے نجس وناپاک بنادیتا ہے اور یہی صحیح ہے جیسے فقیہ النفس امام قاضی خاں نے ذکر فرمایا اور فقیہ ابو اللیث کا مختار اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ سے مروی بھی ہے۔جیسا کہ منیہ اور اس کی شرح میں ہے۔

(الماء والتراب اذا) خلطا و (کان أحدهما نجسا فالطين) الحاصل منهما (نجس) لأن اختلاط النجس بالطاهر ينجسه هذا هو الصحيح كما ذكره قاضی خاں وهواختيار الفقيه أبي الليث و كذاروى عن ابي يوسف ذكره في الخلاصة وقيل العبرة للماء ان كان نجسا۔فالطين نجس والافطاهر وقيل العبرة للتراب وقيل للغالب قال ابن الهمام والاكثر على انه أيهما كان طاهرا فالطين طاهر انتهى وهو اختيار ابي نصر محمدبن سلام قال البزازی وهو قول محمد وقدذكر أن الفتوىٰ عليه انتهى و وجهه في الخلاصة بصيرورته شيئا اخروهوتوجيه ضعيف اذيقتضى أن جميع الأطعمة اذا كان ماء ها نجسا أودهنها أونحوذالك أن يكون الطعام طاهرا لصيرورته شيئا اخر و على هذا سائر المركبات اذا كان بعض مفرداتها نجساولا يخفى فساده فلله در الفقيه أبي الليث ولله درقاضی خاں حيث جعل قوله هوالصحيح مشيرا الى أن سائر الاقوال لا صحة لها بل هي فاسدة لأن النتيجة تابعة لاخس المقدمتين دائما۔ (ص ۱۸۸)

بہر حال جوبھی صورت ہو اس طرح کا پانی اور اس طرح کی اشیا کا استعمال عام ہو چکا ہے عوام وخواص اور علماو جہلا سبھی استعمال کرتے ہیں اس لئے یہ مسئلہ خاص توجہ کا طالب ہوا اور اس کی ضرورت محسوس ہوئی کہ اس کا شرعی حکم واضح کیا جائے اس لئے درج ذیل سوالات پیش خدمت ہیں امید کہ جواب باصواب سے شادکام فرما کر

"شرعی کونسل" کا علمی وفقہی تعاون فرمائیں گے اور عنداللہ ماجور وعندالناس مشکور ہوں گے۔

**سوالات:**

۱- پاک وناپاک جمع شدہ جسے آلات اور مشینوں اور مصفی اجزا کی مدد سے صاف کر کے پینے نہانے پکانے اور دھونے وغیرہ حاجت واستعمال کے لائق بنایا جاتا ہے اس کا حکم کیا ہے پاک یا ناپاک اور کیوں؟

۲- پاک وناپاک اور صاف وآلودہ کاغذ وپلاسٹک سے حاجت واستعمال کی بنائی جانے والی اشیا کا کیا حکم ہے؟ فقط۔

(مولانا) محمد عسجد رضا قادری
ناظم: شرعی کونسل آف انڈیا بریلی شریف

باسمہ تعالیٰ

# فیصلہ

**عنوان:** ری سائیکل پانی و کاغذ وغیرہ کا شرعی حکم:

**فیصلہ:** دربارہ ری سائیکل پانی وکاغذ

آج مورخہ ۱۷ر جولائی ۲۰۰۹ء بعد نماز مغرب ''شرعی کونسل آف انڈیا'' کا چھٹا سیمینار منعقد ہوا جس میں ناظم شرعی کونسل کے خطبہ استقبالیہ وسرپرست اعلیٰ حضور تاج الشریعہ مدظلہ کے خطبۂ صدارت و رکن فیصل بورڈ حضرت محدث کبیر مدظلہ کے خطبہ تنقیح مسائل کے بعد مستعمل پانی وکاغذ اور پلاسٹک کی ری سائیکل شدہ سامانوں کی طہارت سے متعلق بحث ہوئی اور باتفاق رائے درج ذیل فیصلہ ہوا۔

''ری سائیکل پانی ودیگر اشیا کے ری سائیکل شدہ سامانوں کا حکم''

(۱) پانی کی ری سائیکلنگ۔

(الف) جو پانی گھروں میں سپلائی ہوتا ہے یا بسلیری وغیرہ کی بوتلوں میں دستیاب ہے وہ طاہر ومطہر ہے، اس کے پینے اور دیگر حاجات وضروریات میں استعمال کرنے میں کوئی کراہت نہیں تاوقتیکہ وہ الگ سے کسی نجاست سے آلودہ نہ ہو۔

(ب) ری سائیکلنگ کے ٹینک کا پانی پاک ہے یا ناپاک؟ اس سلسلہ میں اس پر نجاست کا حکم اس وقت تک عائد نہیں کیا جاسکتا جب تک کہ یہ نہ ثابت ہوجائے کہ اس کا کوئی وصف نجاست ہی سے متغیر ہے۔

(۲) ری سائیکل کئے ہوئے کاغذ اور پلاسٹک، فائبر اور دیگر اشیا سے بنے ہوئے ظروف وغیرہ اپنی اصل کے مطابق پاک ہیں اور ان کا استعمال بلا کراہت جائز ہے۔ لان الاصل فی ھذہ الاشیاء ھی الطھارۃ فلا یعدل عنہ الا بدلیل مثلہ۔ واللہ تعالیٰ اعلم

باسمہ تعالیٰ

# فیصلہ

## ٹرینوں پر نماز کا مسئلہ:

## "پہلے سیمینار کا باقی جزء جس کا فیصلہ نہ ہوسکا تھا اس کا فیصلہ"

ٹرینوں پر نماز کے جواز و عدم جواز سے متعلق بحثوں کے بعد طے ہوا کہ ٹرینوں کا روکنا و چلانا اختیار عبد میں ہے اس میں اعذار معتبرہ فی التیمم میں سے کوئی عذر متحقق نہیں ہے کہ چلتی ٹرینوں پر فرض و واجب ادا کرنے سے اسقاط فرض و واجب ہوسکے۔ لہٰذا وقت جارہا ہو تو جس طرح پڑھنا ممکن ہو پڑھ لے جب موقع ملے اسے دوبارہ پڑھے۔

اعلیٰ حضرت کے زمانے سے لیکر آج تک ٹرینوں کے چلنے، رکنے اور ٹرینوں سے اترنے اور اس پر چڑھنے وغیرہ کے حالات میں کوئی تغیر نہیں ہوا ہے اس لئے ان کے فتوے سے عدول کی کوئی وجہ معقول نہیں ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

☆☆☆☆☆

☆☆☆

# شرعی کونسل آف انڈیا کے ساتویں فقہی سیمینار

# کے

# اہم فیصلے

{ساتواں باب}

# ساتواں فقہی سیمینار
## شرعی کونسل آف انڈیا بریلی شریف

{منعقدہ}

۱۸/۱۹/۲۰/رجب المرجب ۱۴۳۱ھ
مطابق ۲/۳/۴/جولائی ۲۰۱۰ء

{مقام}

علامہ حسن رضا کانفرنس ہال جامعۃ الرضا بریلی شریف

{موضوعات}

۱۔ حق طباعت، حق تصنیف، حق ایجاد کی خرید و فروخت
۲۔ بے اذن ولی غیر کفو سے نکاح
۳۔ عوامی جگہوں پر لگی تصویروں کا حکم، نماز کے حوالے سے

باسمہ تعالیٰ

# سوال نامہ

**عنوان: حق طباعت، حق تصنیف، حق ایجاد کی خرید و فروخت**

ارباب علم اور اصحاب فقہ وافتاء سے یہ بات مخفی نہیں ہے کہ آج خرید وفروخت اور معاملات کی نوع بنوع شکلوں کی ایجاد سے کتنی ایسی اشیاء کو قیمتی سرمایہ اور مال و دولت کی فہرست میں شامل کرلیا گیا ہے جو بلاشبہ فقہ حنفی کے نقطہ نظر سے مال کی تعریف کا مصداق نہیں ہیں، کیوں کہ کتب فقہ میں بیع کی تعریف "مبادلة المال بالمال بتراضی الطرفین" (ہدایہ ۳/۲) سے کی گئی ہے اور مال کی تعریف کرتے ہوئے علامہ شامی نے یہ رقم فرمایا ہے۔

"المراد بالمال مایمیل الیہ الطبع ویمکن ادخارہ لوقت الحاجة والمالیة تثبت بتمول الناس کافة او بعضهم" (شامی ۴/۳)

مال کی تعریف مذکور کے پیش نظر یہ امر واضح ہوجاتا ہے کہ مال کا قابل ذخیرہ اور مادی ہونا لازم ہے اسی بنا پر کتب فقہیہ میں حق تعلّی، حق شرب، حق تسییل وغیرہ حقوق کی بیع وشراء کو ناجائز قرار دیا گیا ہے کہ یہ منافع ہیں جو مادی نہیں ہیں۔ مگر ساتھ ہی بعض حقوق مثلاً حق مرور کی بیع کے جواز کی صراحت بھی موجود ہے۔ چنانچہ ہدایہ میں ہے "واذا کان السفل لرجل وعلوہ لآخر فسقطا او سقط العلو وحدہ فباع صاحب العلو علوہ لم یجز، اھ" (ہدایہ ۳/۴۰)

ماضی میں جن حقوق کے حوالے سے کتب فقہ وفتاویٰ میں گفتگو کی گئی ہے ان کو بنیادی طور پر دو قسموں یعنی حقوق مجردہ اور حقوق مؤکدہ میں تقسیم کیا گیا ہے اور بعض حقوق کی بیع یا اس کا معاوضہ لے کر دستبرداری کی تفصیل بھی لکھی گئی ہے مگر آج ان حقوق کے علاوہ کچھ اور بھی حقوق کی بیع وشرا کا رواج ہو چلا ہے اور باقاعدہ ان کی خرید

وفروخت ہو رہی ہے مثلاً حق تصنیف، حق ایجاد ، حق تحقیق وغیرہ۔

آج یہ ایک عام تصور ہے کہ جس کی فکری عرق ریزی اور عمل پیہم سے کسی شئی کا وجود ہوا ہے اسے اپنی ایجاد اور فکر کی جدوجہد پر ایسا حق حاصل ہے کہ وہ اس کی نشرواشاعت کے ذریعہ سرمایہ جمع کر سکتا ہے چنانچہ مختلف تجارتی اداروں کے ٹریڈ مارک مختلف مصنوعات کی مخصوص نشانیاں اور علامتیں، رسائل واخبارات، تصنیفات وتحقیقات اور ایجادات وفارمولے اسی نظریے کے تحت بیچے اور خریدے جارہے ہیں۔

بیع حقوق کے سلسلہ میں اس کی وضاحت بھی ہونی چاہئے کہ حق کیا ہے؟ اور کس قسم کے حقوق کی بیع وشراء کی شرعاً گنجائش ہے اور پھر آج جن حقوق کی بیع و شراء ہو رہی ہے وہ کس قبیل سے ہیں؟

اس جگہ یہ بات بھی قابل توجہ ہے کہ کسی حق کا معاوضہ حاصل کرنے کی دو صورتیں ہیں یا حقوق فروخت کرکے ان کی قیمت وصول کی جائے یا کوئی شخص کوئی عوض لے کر دوسرے شخص کے حق میں اپنے حق سے دستبردار ہو جائے اور پھر اس بحث میں خصوصاً یہ امر بھی واضح کیا جانا ضروری ہے کہ تصنیف کا تعلق اگر علوم دینیہ سے ہو تو اس کی خرید وفروخت اور پھر صرف مشتری کو یا صرف مصنف کو ہی اس کی اشاعت کا حق ملنا کیا کتمان علم دین کا موجب تو نہیں ہے؟ جس کی وعید میں حدیث میں فرمایا گیا کہ

"عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من سئل عن علم علمہ ثم کتمہ الجم یوم القیمۃ بلجام من نار" (مشکوۃ المصابیح ص ۳۴)

ان گوشوں اور معاملوں کے پیش نظر چند سوالات پیش خدمت ہیں۔

(۱) بیع کی تعریف میں مذکورہ مال کیلئے کیا مادی ہونا لازم ہے؟

(۲) حق کی تعریف اور اس کے اقسام کیا ہیں؟

(۳) حقوق مجردہ کی بیع اصل مذہب کے لحاظ سے ناجائز ہے تو کیا حق

طباعت، حق تصنیف، حق ایجاد اور ٹریڈ مارک، کنڈول وغیرہ کی بیع اصل مذہب سے مطابق ناجائز ہے؟ یا ان حقوق میں ہیں جن کی بیع کے جواز کا حکم ہے؟

(۴) حق سے دستبرداری کا معاوضہ اور حق کی بیع دونوں کا حکم یکساں ہے یا مختلف ہے؟ اور بہرحال سوال نمبر ۳ میں مذکورہ حقوق سے دستبرداری کا معاوضہ لینا جائز ہوگا یا نہیں؟

(۵) تصنیفات کا تعلق اگر علوم دینیہ سے ہے تو اس کی اشاعت کا حق کسی ایک کے لئے خاص کر لینا کیا کتمان علم میں آ کرنا جائز ہوگا یا جائز رہے گا؟

امید کہ ان سوالات پر اپنا قیمتی وقت صرف فرما کر تشفی بخش جوابات سے نوازیں گے۔ اور امت مسلمہ کی راہنمائی فرما کر عنداللہ مشکور ہوں گے۔

(مفتی) اختر حسین قادری

دارالعلوم علیمیہ جمداشاہی (بستی)

☆☆☆

# مجلس دوم کا فیصلہ

مورخہ ۱۹؍ رجب المرجب ۱۴۳۱ھ ۳؍ جولائی ۲۰۱۰ء بروز ہفتہ

**حق طباعت و حق ایجادات کے احکام:**

(۱) تمام مفتیان مندوبین اس بات پر متفق ہیں کہ مال کا مادی ہونا ضروری ہے خواہ وہ عین ہو یا دین جیسا کہ تصریحات فقہائے کرام سے واضح ہے اور جن مشائخ بلخ نے حق شرب کی اصالۃً بیع کو جائز قرار دیا ہے اس کی وجہ یہ نہیں ہے کہ ان کے نزدیک حقوق مال ہیں بلکہ اس کی وجہ تعامل ہے "فتح القدیر" میں ہے: "وجوزہ مشائخ بلخ کابی بکر الاسکافی ومحمد بن سلمۃ لان اھل بلخ تعاملوا ذالک لحاجتھم الیہ والقیاس یترک بالتعامل"۔

(فتح القدیر جلد ۶ صفحہ ۹۳، ۳، مطبع برکات رضا پوربندر گجرات) واللہ تعالیٰ اعلم۔

(۲) اس بات پر اتفاق ہوا کہ حق کی دو قسمیں ہیں اول حق مؤکد جس کی تعبیر حق ثابت و حق متقرر سے ہوتی ہے دوم حق مجرد۔

حق مجرد جو محل میں متقرر نہ ہو اور صاحب حق کو صرف ولایت تملک (نہ کہ ولایت تملیک) حاصل ہو اور اس کا ثبوت اصالۃً نہ ہو بلکہ صرف رفع ضرر کے لئے ہو۔

حق مؤکد وہ حق ہے جو محل میں متقرر ہو صاحب حق کو ولایت تملیک بھی حاصل ہو اور اس کا ثبوت اصالۃً ہو (نہ کہ محض دفع ضرر کے لئے) یہ تعریف ہدایہ ورد المحتار وغیرہ کی عبارتوں سے ماخوذ ہے جو کتاب الشفعہ میں مذکور ہے۔ **واللہ تعالیٰ اعلم**

(۳) حقوق اشاعتِ تصانیف اور تجارتی گڈول نیز اشیاء کی نئی ایجادات اور دواؤں کے فارمولے وغیرہ کے حقوق سے متعلق بحثیں سامنے آئیں کہ یہ حقوق مجرد ہیں یا حقوق مؤکد ہیں۔

اس مسئلہ میں چند رائیں سامنے آئیں اول یہ کہ یہ حقوق مؤکدہ ہیں کہ تصنیف جو مال ہے اس سے متعلق ہیں یہ رائے مفتی انور نظامی اور مولانا فیضان المصطفیٰ کی تھی۔

دوسری رائے یہ تھی کہ یہ حقوق مجردہ ہیں کہ اگر کتاب وغیرہ کی طباعت صنعت کرکے کوئی دوسرا شخص تجارت کرے تو اس میں مصنف کے لئے ضرر ہے اور یہ حق حق شرب کی طرح ہے جو کسی مال یا شخص سے متعلق نہیں۔ اکثر مندوبین کی رائے یہی ہے۔

تیسری رائے محدث کبیر علامہ ضیاء المصطفیٰ صاحب نے پیش کی کہ نہ یہ حق مؤکد ہے اور نہ مجرد بلکہ اسے بول چال میں حق کہا جاتا ہے۔ جیسے مباحات پر قبضہ کا حق، مسجد میں نماز پڑھنے کا حق نہ مؤکد ہے اور نہ مجرد۔

چوتھی رائے یہ سامنے آئی کہ یہ حق مجرد تو ہے مگر حق شفعہ وغیرہ سے بھی ضعیف تر، یہ رائے حضرت تاج الشریعہ نے پیش فرمائی۔

بحث کے بعد طے ہوا کہ وہ حق مجرد ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

(۴) طے ہوا کہ تصنیف کا حق اشاعت، اپنی ایجاد کا فارمولہ کتاب یا کسی مال کے ساتھ تبعاً فروخت کرنا جائز ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

(۵) مصنفین و موجدین کا اپنی تصنیف و ایجاد کی رائلٹی کتاب کی اشاعت کرنے والے سے اور ایجاد کی صنعت و تجارت کرنیوالوں سے مقرر کرانا اور وصول کرنا جائز ہے یا حرام؟

اس سلسلہ میں متفقہ فیصلہ ہوا کہ مصنف یا موجد ایجاد نے جب ان کے مذکورہ بالا متعلقین کو تجارت کا رأس المال نہ دیا یا خود تجارت میں عملی طور پر شرکت نہ کی ہو تو وہ نہ مضاربت ہے اور نہ شرکت صحیحہ کی کسی قسم میں داخل ہے اس لئے رائلٹی کا لین دین شرعاً حرام و ناجائز ہے۔ لعل اللہ یحدث بعد ذالک امرا۔ واللہ تعالیٰ اعلم

حضرت تاج الشریعہ نے فرمایا:

”رائلٹی میں اگر مصنف نے یہ کہہ دیا کہ میں کچھ نہیں لونگا اور طابع نے کہہ دیا کہ میں کچھ نہیں دونگا پھر بعد میں اپنی رضا و خوشی سے کچھ دے تو لینے میں حرج نہیں“۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

٭٭٭

باسمہ تعالیٰ

# سوال نامہ

**عنوان:** بے اذن ولی غیر کفو سے نکاح:

مذہب اسلام نے نکاح کے اندر چھ چیزوں میں کفائت کا اعتبار فرمایا ہے۔ (۱) نسب (۲) اسلام (۳) حرفہ (۴) حریت (۵) دیانت (۶) مال۔ اس کی اصل شارع امت حضور اقدس سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا یہ ارشاد پاک ہے جسے امام ترمذی نے حضرت مولیٰ علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کیا کہ نبی پاک صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا:

| | |
|---|---|
| "یا علی ثلاثة لا تؤخروها الصلاة اذا أنت والجنازة اذا حضرت والایم اذا وجدت کفوا"۔ (ترمذی شریف باب ماجاء فی تعجیل الجنازة ص ۲۱۷) | "اے علی! تین چیزوں میں تاخیر نہ کرو: (۱) نماز کا جب وقت آجائے (۲) جنازہ جب موجود ہو (۳) بے شوہر والی کا جب کفو ملے"۔ |

اس کے علاوہ حدیث کی مستند کتابوں میں متعدد روایتیں موجود ہیں جنہیں تلقی امت بالقبول حاصل ہے ان روشن حدیثوں سے یہ حقیقت روشن ہوجاتی ہے کہ اسلام نے جن چھ چیزوں میں نکاح کے اندر کفاءت کا اعتبار فرمایا ہے وہ حد درجہ اہم ہیں کفاءت کا معنی کیا ہے اس سلسلے میں حضرت ملک العلما علیہ الرحمہ فرماتے ہیں:

"شرعاً وہ کفو ہے کہ نسب یا مذہب، یا پیشے یا چال چلن کسی بات میں ایسا کم نہ ہو کہ اس سے نکاح ہونا اولیا کے لئے عرفاً باعث ننگ و عار ہو"۔

(فتاویٰ ملک العلما، ص ۲۰۲)

فقیہ اعظم حضرت صدر الشریعہ علیہ الرحمہ فرماتے ہیں:

"کفو کا یہ معنی ہے کہ مرد عورت سے نسب وغیرہ میں اتنا کم نہ ہو کہ اس سے نکاح عورت کے اولیا کے لئے باعث ننگ و عار ہو"۔ (بہار شریعت ۷/۵۴ کفو کا بیان)

مجدد اعظم سیدنا اعلیحضرت امام احمد رضا قدس سرہ فرماتے ہیں:

"نسب، مذہب، چال چلن، پیشے کسی بات میں مرد ایسا کم نہ ہو کہ اس سے اس عورت کا نکاح عورت کے اولیا کے لئے باعث ننگ و عار ہو" (فتاویٰ رضویہ ۱۰۱/۸۲)

درمختار میں ہے:

"الکفاءۃ من کافأہ اذا ساواہ. والمراد ھھنا مساواۃ مخصوصۃ او کون المرأۃ ادنی"۔ (درمختار کتاب النکاح باب الکفاءۃ ۴/۲۰۲)

ردالمحتار میں ہے:

"قال القہستانی الکفاءۃ لغۃً المساواۃ و شرعاً مساواۃ الرجل للمرأۃ فی الامور الآتیۃ" (کتاب النکاح باب الکفاءۃ ۴/۲۰۲)

کفاءت صرف مرد کی جانب سے معتبر ہے۔

بہارِ شریعت میں ہے:

"کفاءت صرف مرد کی جانب سے معتبر ہے عورت اگرچہ کم درجہ کی ہو اس کا اعتبار نہیں"

اسی میں ہے:

"باپ دادا کے سوا کسی اور ولی نے نابالغ لڑکے کا نکاح غیر کفو سے کر دیا تو نکاح صحیح نہیں اور بالغ اپنا خود نکاح کرنا چاہے تو غیر کفو عورت سے کر سکتا ہے کہ عورت کی جانب سے اس صورت میں کفاءت معتبر نہیں اور نابالغ میں دونوں طرف سے کفاءت کا اعتبار ہے"۔ (بہار شریعت ۷/۵۴، کفو کا بیان)

تنویر الابصار اور درمختار میں ہے:

"(الکفاءۃ معتبرۃ) فی ابتداء النکاح للزومہ او لصحتہ (من جانبہ) ای الرجل. لان الشریفۃ تابی ان تکون فراشاً للدنی. ولذا (لا) تعتبر (من جانبہا) لان الزوج مستفرش فلا تغیظہ دناءۃ الفراش. وھذا عند الکل کما فی الخبازیۃ لکن فی الظہیریۃ

وغیرها: هٰذا عنده وعندهما تعتبر فی جانبها ایضاً"۔
(تنویر الابصار ودر مختار ۴/۲۰۲،۲۰۷ کتاب النکاح/باب الکفاءۃ)

ردالمحتار میں ہے:
"(لکن فی الظهيرية الخ) لا وجه للاستدراک بعد ذکر الصحیح، فانه حیث ذکر القولین کان حق الترکیب تقدیم الضعیف والاستدراک علیه بالصحیح، کما فعل فی البحر وذکران ما فی الظهیریة غریب وزده ایضاً فی البدائع کما بسطه فی النهر"۔ (ردالمحتار کتاب النکاح/باب الکفاءۃ ۴/۲۰۷)

نیز اسی میں ہے:
"(من جانبه) ای یعتبر ان یکون الرجل مکافئاً لها فی الاوصاف الأتیة بان لا یکون دونها فیها، ولا تعتبر من جانبها بان تکون مکافئة له فیها بل یجوز ان تکون دونه فیها"۔ (ردالمحتار، کتاب النکاح، باب الکفاءۃ ۴/۲۰۷)

مزید علامہ شامی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں:
"تنبیه: تقدم ان غیر الاب والجد لو زوج الصغیر والصغیرة غیر کفء لا یصح، ومقتضاه ان الکفاءة للزوج معتبرة ایضاً، وقدمنا ان هٰذا فی الزوج الصغیر لان ذلک ضرر علیه، فهاهنا محمول علی الکبیر، ویشیر الیه ما قدمناه أنفاً عن الفتح من ان معنی اعتبار الکفاءة اعتبارها فی اللزوم علی الاولیاء۔ الخ

فان حاصله: ان المرأة اذا زوجت نفسها من کفئ لزم علی الاولیاء، وان زوجت من غیر کفئ لا یلزم او لا یصح، بخلاف جانب الرجل فانه اذا تزوج بنفسه مکافئة له او لا فانه صحیح لازم۔ وقال القهستانی: الکفاءة لغة: المساواة وشرعاً: مساواة الرجل للمرأة فی الامور الأتیة، وفیه اشعار بان نکاح الشریف الوضعیة لازم فلا اعتراض للولی، بخلاف العکس اھ۔

فقد افاد ان لزومه فی جانب الزوج اذا زوج نفسه کبیراً، لا اذا زوجه الولی صغیراً، کما ان الکلام فی الزوجة اذا زوجت نفسها کبیرة فثبت اعتبار الکفاء ة من الجانبین فی الصغیرین عند عدم الاب والجد کما حررناه فیما تقدم۔ واللہ تعالیٰ اعلم" (ردالمحتار ۴/ ۱۲۷، کتاب النکاح، باب الکفاءة)

اس سے صاف ظاہر ہے کہ عورت بالغہ ہو یا نابالغہ اس کے ولی کی صریح رضا کے بغیر غیر کفو سے نکاح صحیح نہیں، اسی طرح نابالغ شوہر غیر کفو سے نکاح نہیں کرسکتا، ہاں بالغ تو کرسکتا ہے صرف اس صورت میں مرد کی جانب سے کفاء ة کا اعتبار نہیں۔

نیز صاحب درمختار کی عبارت "للزومه او لصحته" سے اس بات کی طرف واضح اشارہ ہے کہ ابتدائے نکاح میں کفاءت اس لئے معتبر ہے تا کہ ولی پر یہ نکاح لازم ہو جائے اسے حق فسخ واعتراض نہ رہے کہ ابتدائے نکاح میں کفاءت کا اعتبار نہ ہونے کی صورت میں ولی کو اعتراض اور فسخ کا حق رہتا ہے نکاح لازم نہیں ہوتا ہے یہ حکم بربنائے ظاہر الروایہ ہے جس پر بہت سے مشائخ نے افتا فرمایا۔

لیکن حضرت حسن کی مختار للفتویٰ اقرب الی الاحتیاط روایت پر فساد زمانہ کے سبب ابتدائے نکاح میں کفاءت کا اعتبار صحت نکاح کے لئے ہے، لزوم نکاح کے لئے نہیں اس لئے کہ حضرت حسن کی روایت پر سرے سے یہ نکاح صحیح ہی نہ ہوا بلکہ باطل و نادرست ہوا۔

ردالمحتار میں ہے:

"(للزومه او لصحته) الاول بنائٌ علی ظاهر الروایة والثانی علی روایة الحسن، وقدمنا اول الباب السابق اختلاف الافتاء فیهما وأن روایة الحسن احوط" (ردالمحتار، کتاب النکاح باب الکفاءة ۴/ ۲۰۲، ۲۰۷)

ایک دوسرے مقام پر تنویر الابصار و درمختار کی عبارت "(و) بنائٌ (علی الاول) وهو ظاهر الروایة" کے تحت ہے:

"وبه (بظاهر الروایة) افتی کثیر من المشائخ فقد اختلف الافتاء بحر

لکن علمت ان الثانی اقرب الی الاحتیاط"۔

(ردالمحتار کتاب النکاح /باب الولی ۴/ ۱۵۷،۱۵۸)

فقیہ النفس امام قاضی خان فرماتے ہیں:

"فی ظاهر الروایة عن ابی حنیفة رحمه الله تعالیٰ لا تعتبر الحرفة ویکون البیطار کفأً للعطار وفی قول محمد وابی یوسف رحمهما الله تعالیٰ واحدی الروایتین عن ابی حنیفة رحمه الله تعالیٰ صاحب الحرفة الاٰتیة کالبیطار والحجام والحائک والکناس والدباغ لایکون کفأً للعطار والبزار والصراف وهو الصحیح لان الناس یستنکفون عنهم، وقیل هٰذا اختلاف عصر وزمان ، فی زمن ابی حنیفة رحمه الله تعالیٰ کانوا لا یعدون الدناءة فی الحرفة منقصة ویعدون ذلک فی زمانهما"

(فتاویٰ خانیہ ۳۵۰،۱۵۳ فصل فی الکفاءۃ)

فتاویٰ عالمگیری میں ہے:

"المرأة زوجت نفسها من غیر کفوء صح النکاح فی ظاهر الروایة عن ابی حنیفة رحمه الله تعالیٰ وهو قول ابی یوسف رحمه الله تعالیٰ اٰخراً وهو قول محمد رحمه الله تعالیٰ اٰخراً ایضاً وروی الحسن عن ابی حنیفة رحمه الله تعالیٰ ان النکاح لا ینعقد وبه اخذ کثیر من مشائخنا رحمهم الله تعالیٰ کذا فی المحیط والمختار فی زماننا للفتویٰ روایة الحسن وقال شمس الائمة السرخسی روایة الحسن اقرب الی الاحتیاط کذا فی فتاویٰ قاضی خان فی فصل شرائط النکاح"۔ (عالمگیری الباب الخامس فی الاکفاء ۱/ ۲۹۲ زکریا)

تبیین الحقائق میں ہے:

"من نکحت غیر کفءٍ فرق الولی لما ذکرنا والنکاح ینعقد صحیحاً فی ظاهر الروایة"

علامہ شلبی علیہ الرحمہ حاشیہ شلبی میں فرماتے ہیں:

"اما علی الروایۃ المختارۃ للفتوی لا یصح اصلا اذا زوجت نفسھا منہ"۔

درمختار میں ہے:

"ویفتی فی غیر الکفوء بعدم جوازہ اصلا وھو المختار للفتوی لفساد الزمان"۔ (درمختار کتاب النکاح باب الولی ۱۴۱/۴، ۱۵۷)

عقود الدریہ میں ہے:

"سئل فی امرأۃ یرید التزوج بلا رضاء ولیھا وھو غیر کفء کیف الحکم فی ذلک؟ الجواب: اذا نکحتہ بلا رضاء ولیھا فرق القاضی بینھما بطلب الولی وھذا ظاھر الروایۃ عن ائمتنا ولکن المروی عن الحسن عن ابی حنیفۃ رحمہ اللہ تعالی بطلان النکاح من غیر کفء وبہ اخذ کثیر من مشائخنا قال شمس الائمۃ الحلوائی وھذا اقرب الی الاحتیاط والاحوط سد باب التزوج من غیر کفء قال الامام: الفتوی علی قول الحسن فی زماننا قال فی البحر المفتی بہ روایۃ الحسن عن الامام من عدم الانعقاد اصلا اذا کان لھا ولی ولم یرض بہ قبل فلا یفید الرضا بعدہ اھ مختصرا"

اس سے یہ حقیقت واضح ہوگئی کہ اگرچہ بر بنائے ظاہر الروایۃ یہ نکاح صحیح ہے اور اس پر بہت سے مشائخ نے افتا فرمایا لیکن فساد زمانہ کے پیش نظر احوط مختار للفتوی حضرت حسن کی روایت ہے کہ یہ نکاح صحیح نہیں بلکہ باطل ہے صحت نکاح کے لئے کفاءت کا اعتبار ضروری ہے اس لئے کسی عورت نے اپنے ولی کی صریح رضا کے بغیر غیر کفو سے نکاح کرلیا تو صحیح نہیں عورت کا ولی قبل عقد اس پر راضی نہ تھا تو بعد عقد اس کی رضا مفید نہیں ہاں اگر عورت کا کوئی ولی نہیں تو بالاتفاق مطلقاً غیر کفو سے یہ عقد صحیح ہے۔

ردالمحتار میں ہے:

"وھذا اذا کان لھا ولی لم یرض بہ قبل العقد فلا یفید الرضا بعدہ بحر

واما اذا لم یکن لها ولی فهو صحیح نافذ مطلقاً اتفاقاً کما یأتی لان وجه عدم الصحة علی هذه الروایة دفع الضرر عن الاولیاء اما هی فقد رضیت باسقاط حقها۔ فتح۔ وقول البحر: "لم یرض به" یشتمل ما اذا لم یعلم اصلا فلا یلزم التصریح بعدم الرضا بل السکوت منه لا یکون رضا کما ذکرنا فلا بد حینئذ لصحة العقد من رضاء صریحا، وعلیه فلو سکت قبله ثم رضی بعده لا یفید فلیتأمل" (ردالمحتار کتاب النکاح رباب الولی ۴؍۱۵۷)

تنویر الابصار و درمختار میں دلالۃ رضا کے متعلق ہے۔

"(وقبضه) أی ولی له حق الاعتراض (المهر ونحوه) مما یدل علی الرضا (رضا) دلالة ان کان عدم الکفاءة ثابتا عند القاضی قبل مخاصمة والا لم یکن رضا کما (لا) یکون (سکوته) رضا ما لم تلد" (درمختار ۴؍۱۵۹)

شامی میں ہے:

"(ان کان الخ) کذا ذکره فی الذخیرة، وأقره فی البحر والنهر والشرنبلالیة وشرح المقدسی وظاهره ان هذا شرط فی الرضا دلالة فقط، وان مجرد العلم بعدم الکفاءة لا یکفی هنا بخلاف الرضا الصریح حیث یکفی فیه العلم فقط لکن هذا مخالف لاطلاق المتون، ولم یذکره فی الفتح ولا فی کافی الحاکم الذی جمع کتب ظاهر الروایة، وایضا فوجهه غیر ظاهر، الا ان یکون الفرق انحطاط رتبة الدلالة عن الصریح۔ فلیتأمل۔

وصورة المسألة: ان تکون هذه المرأة تزوجت غیر کفء فخاصم الولی وأثبت عند القاضی عدم الکفاءة فقبض الولی المهر قبل التفریق او فرق القاضی بینهما ثم تزوجت ثانیاً بلا اذن الولی فقبض المهر"

(ردالمحتار کتاب النکاح باب الولی ۴؍۱۵۹)

اس سے یہ روشن ہے کہ غیر کفو سے صحت نکاح کے لئے ولی کی صراحۃ رضا در

کار ہے ولی کا محض سکوت رضا نہیں اس لئے کسی عورت نے ولی کی صراحۃً رضا کے بغیر غیر کفوسے نکاح کیا تو مفتٰی بہ یہ ہے کہ یہ نکاح صحیح نہیں اگرچہ بر بنائے ظاہر الروایہ صحیح ہے۔ علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ نے صاحب تنویر الابصار کی عبارت "الکفاءۃ معتبرۃ" کے تحت فرمایا:

"قالوا معناہ معتبرۃ فی اللزوم علی الاولیاء، حتی عند عدمها جاز للولی الفسخ اھ فتح و ھذا بناء علی ظاهر الروایۃ من ان العقد صحیح وللولی الاعتراض، اما علی روایۃ الحسن المختارۃ للفتوی من انه لا یصح فالمعنی معتبرۃ فی الصحۃ به" (ردالمحتار کتاب النکاح رباب الکفاءۃ ۲/۳۰۲)

نیز دلالۃ رضا مطلقاً معتبر نہیں بلکہ شرط سے مقید ہے جس کے متعلق علامہ شامی علیہ الرحمہ نے فرمایا کہ صاحب درمختار کی عبارت سے یہ ظاہر ہے کہ صرف دلالۃ رضا میں یہ شرط ہے اور عدم کفاءت کا محض علم ناکافی ہے برخلاف صریح رضا کے کہ یہاں محض علم کافی ہے لیکن یہ متون کے اطلاق کے خلاف ہے جو نہ تو فتح القدیر اور نہ ہی کتب ظاہر الروایہ کی جامع حاکم کی کافی میں مذکور ہے اور اس کی کوئی ظاہری وجہ بھی نہیں ہاں یہ ہوسکتا ہے کہ یہ فرق اس لئے ہو کہ دلالت رضا کا درجہ صریح رضا کے درجہ سے کم ہے۔

بہر حال ظاہر الروایہ کا حکم واضح ہے اور حضرت حسن کی مختار للفتویٰ احوط روایت کا حکم یہ ہے کہ غیر کفو سے نکاح صحیح نہیں بلکہ باطل ہے مگر امام ابن ہمام صاحب فتح القدیر رحمہ اللہ تعالیٰ نے تفصیلی گفتگو کے بعد ارقام فرمایا کہ عیب و ننگ و عار کا مدار عرف پر ہے ارباب عرف جسے باعث ننگ و عار سمجھتے ہیں اسے باعث ننگ و عار قرار دیا جائے گا ورنہ نہیں اسی بنا پر آپ نے فرمایا کہ اسکندریہ میں حائک (جامہ باف) عطار کا کفو ہے اس لئے کہ اسکندریہ میں اسے باعث ننگ و عار نہیں سمجھا جاتا بلکہ وہاں کے عرف میں اسے اچھا جانا جاتا ہے۔ آپ رقمطراز ہیں:

"والحق اعتبار ذلك سواء كان هو المبنى اولا. فان الموجب هو استنقاص

اهل العرف فيدور معه وعلى هذا ينبغى ان يكون الحائك كفأ للعطار بالاسكندرية لما هناك من حسن اعتبارها وعدم عدها نقصا البتة اللهم الا ان يقترن به خساسة غيرها۔ (فتح القدیر کتاب النکاح ۳ر ۱۹۳ ابرکات رضا پوربندر گجرات)

فقیہ اعظم حضرت صدر الشریعہ علیہ الرحمہ فرماتے ہیں:

"ناجائز محکموں کی نوکری کرنے والے یا وہ نوکریاں جن میں ظالموں کا اتباع کرنا ہوتا ہے یہ سب پیشوں سے رذیل پیشہ ہے۔ اور علمائے متقدمین نے اس بارہ میں یہی فتویٰ دیا کہ اگرچہ یہ کتنے ہی مالدار ہوں تاجر وغیرہ کے کفو نہیں مگر چونکہ کفاءت کا مدار عرف دنیوی پر ہے اور اس زمانہ میں تقویٰ و دیانت پر عزت کا مدار نہیں بلکہ اب تو دنیوی وجاہت دیکھی جاتی ہے اور یہ لوگ چونکہ عرف میں وجاہت والے کہے جاتے ہیں لہذا علمائے متاخرین نے ان کے کفو ہونے کا فتویٰ دیا جب کہ ان کی نوکریاں عرف میں ذلیل نہ ہوں"۔ (بہار شریعت ۷ر ۶۴، ۷۴ کفو کا بیان)

تقریر رافعی میں ہے:

"والظاهر ان المدار على استنقاص اهل العرف من يعتد بهم من اصحاب الراى السديد الموافق لما جاء به الشرع والا لزم هدم كثير من مسائل الكفاءة المذكورة فى كتب الفقه ولزم عدم اعتبار الديانة والنسب بل يلزم ان المعتبرة كثرة المال والجاه تأمل"۔ (تقریر رافعی باب الکفاءۃ ص ۱۹۱)

سیدنا امام احمد رضا قدس سرہ فرماتے ہیں:

"ثانیاً اس کی ماں زنان بازاری تھی اور ان بلاد کا عرف عام ہے کہ ایسے شخص سے نکاح کر دینا اولیائے زن کے لئے موجب عار ہوتا ہے اور یہی مبنائے عدم کفاءت ہے۔ فی فتح القدیر: الموجب هو استنقاص اهل العرف فيدور معه لہذا اس میں سب شرائط کا لحاظ واجب ہوگا جو غیر کفو سے نکاح کرنے میں ہے"۔

(فتاویٰ رضویہ ۵ر ۴۴۳ باب الکفاءۃ)

ہمارے مشائخ کرام رحمہم اللہ تعالیٰ نے سد فتنہ کے لئے حسن کی روایت کو

فتویٰ کے لئے اگرچہ مختار اور اقرب الی الاحتیاط قرار دیا اور یہ فرمایا کہ غیر کفو سے نکاح صحیح نہیں اگرچہ بر بنائے ظاہر الروایہ صحیح ہے مگر آج حالات کافی بدل چکے ہیں غیر کفو میں نکاح کا رواج عام ہو رہا ہے اگرچہ اس حقیقت سے بھی چشم پوشی نہیں کی جا سکتی کہ معزز اور شریف خاندان کا ایک طبقہ اسے باعث ننگ و عار سمجھتا ہے، اس کے علاوہ لڑکوں اور لڑکیوں کی مخلوط درسگاہوں میں تعلیم حاصل کرنے والے طلبہ و طالبات بے اذن ولی نکاح کر لیتے ہیں اور اکثر اس میں کفاءت عرفی کو بھی ملحوظ نہیں رکھتے اور حکومتوں کی قانونی آزادی کے سبب حکم مفتیٰ بہ پر عمل بھی متعذر ہو جاتا ہے اور نکاح کو غیر صحیح قرار دینے کی شکل میں لڑکی کا نکاح بھی سخت مشکل ہو جاتا ہے اور گناہوں کے خطرات بھی بڑھ جاتے ہیں۔

موجودہ حالات کے پیش نظر اس مسئلہ کفو پر متانت و سنجیدگی سے غور و خوض کرنے اور اس کا روشن حل تلاش کرنے کے لئے آپ حضرات مفتیان کرام کی خدمات عالیہ میں درج ذیل سوالات حاضر خدمت ہیں امید کہ جواب باصواب سے شادکام فرمائیں گے اور امت مسلمہ کی بہتر راہنمائی فرمائیں گے۔ جزاکم اللہ تعالیٰ خیر الجزاء۔

(۱) شریعت مطہرہ میں کفاءت کی اصل کیا ہے اور کس درجہ میں ہے؟ کیا آیت کریمہ: "ان اکرمکم عند اللہ اتقاکم" اور حدیث پاک "لا فضل للعربی ولا للعجمی انما الفضل بالتقویٰ" نکاح میں اعتبار کفائت کے معارض ہے؟

(۲) صنعت و حرفت وغیرہ میں کفاءت کا اعتبار کیا عرف و عادت پر ہے اور آج عرف بدل چکا ہے جو ظاہر الروایۃ پر افتا اور غیر کفو میں صحت نکاح کا متقاضی ہے؟ اور کیا اس سے نکاح کے مقاصد و مصالح حاصل ہوں گے؟

(مفتی) محمود اختر القادری

رضوی امجدی دار الافتاء (ممبئی)

# مجلس سوم کا فیصلہ

۱۹/رجب المرجب ۱۴۳۱ھ/ ۳/جولائی ۲۰۱۰ء بروز ہفتہ

## بے اذن ولی غیر کفو سے نکاح کا حکم:

(۱) باتفاق رائے طے ہوا کہ حرفت وصنعت کی بنا پر نکاح میں کفاءت وعدم کفاءت کا اعتبار عرف پر مبنی ہے اس لئے جن شہروں میں جس جس حرفت وصنعت کی دناءت کا عرف نہیں رہا وہاں نکاح صحیح ہے اور جن علاقوں میں دناءت کا عرف باقی ہے وہاں متاخرین مشائخ فتویٰ کے متفقہ فتویٰ پر عمل کیا جائے کہ نکاح اصلاً نہ ہوا۔

"ردالمحتار" میں ہے : وفي الفتح ان الموجب هو استنقاص اهل العرف فيدور معه۔

"فتح القدیر" میں ہے : ان الموجب هو استنقاص اهل العرف فيدور معه وعلى هذا ينبغي ان يكون الحائك كفوا للعطار بالاسكندرية لما هناك من حسن اعتبارها وعدم عدها نقصاً البتة۔ واللہ تعالیٰ اعلم

(فتح القدیر جلد ۳ صفحہ ۱۹۳، کتاب النکاح)

(۲) روایت مفتیٰ بہا پر اگر غیر کفو سے عورت نے نکاح کیا پھر بچہ بھی پیدا ہو گیا تو اگرچہ یہ نکاح باطل ہے یعنی من وجہ باطل کہ اس نکاح کے فسخ کی حاجت نہیں اور من وجہ فاسد کہ بعد وطی مہر مثل جو زائد از مسمّی نہ ہو اور عدت واجب ہے اس لئے بچہ ثابت النسب ہوگا۔ "فتاویٰ رضویہ" میں ہے کہ روایت مفتیٰ بہا پر ولی والی عورت کے لئے کفاءت شرط صحت نکاح ہے یا ولی اقرب پیش از عقد عدم کفاءت پر دانستہ اپنی رضا ظاہر کردے۔ (صفحہ ۱۵۴ جلد ۵)

اور "درمختار" میں ہے : (يجب مهر المثل في نكاح فاسد) وهو الذي فقد شرطاً من شرائط الصحة كشهود (بالوطي) في القبل لا بغيره"

(درمختار برحاشیہ ردالمحتار جلد ۲ صفحہ ۳۸۰ باب المہر مطلب فی النکاح الفاسد)

باسمہ تعالیٰ

# سوال نامہ

## عنوان: عوامی جگہوں پر لگی تصویروں کا حکم نماز کے حوالے سے:

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تصویر کشی کے متعلق جو کچھ ارشاد فرمایا ہے وہ خامان شریعت پر روزروشن کی مانند عیاں ہے مگر یہ حقیقت بھی کسی سے مخفی نہیں ہے کہ آج تصویروں کی دنیا نے کتنے حیرت انگیز طریقے سے تجارت و معیشت سے لے کر تفریح اور کھیل کود تک اپنا اثر ورسوخ قائم رکھا ہے آپ جس طرف نظر اٹھا کر دیکھیں گے نت نئے انداز سے تصویروں کا ہجوم آپ کا خیر مقدم کر رہا ہوگا۔

سامانوں کی پیکٹوں، دواؤں کے ڈبوں، اخباروں، دیواروں، اسٹیشنوں، اور ایئرپورٹوں پر جس طرف بھی دیکھئے تصویروں کے اژدہے منہ پھاڑے ہوئے ملیں گے۔ (العیاذ باللہ تعالیٰ) اسی طرح اسٹیشنوں اور ایئرپورٹ وغیرہ پر ٹی وی فلم بھی چلتی رہتی ہے جب کہ تصویر کی تعریف اور عرف عام اور احکام فقہیہ کے اعتبار سے یہ بھی تصاویر ہیں۔

ایک طرف تو دنیا کی یہ حالت ہے اور دوسری طرف شریعت مطہرہ کے وہ ارشادات عالیہ ہیں جن میں تصویروں کا بنانا تو درکنار بلا ضرورت اس کا رکھنا بھی جرم قرار دیا گیا ہے۔ جیسا کہ پوری تفصیل کتب فقہ میں مذکور ہے۔ مگر راقم السطور اس وقت تصویروں کے متعلق جملہ احکام معلوم کرنے کے بجائے صرف نماز کے حوالے سے یہ عرض کرنا چاہتا ہے کہ حضور صدر الشریعہ علامہ امجد علی اعظمی قدس سرہ نے مکروہات نماز کی تفصیل فرماتے ہوئے تحریر فرمایا ہے کہ "یوں ہی مصلی کے سر پر یعنی چھت میں ہو یا معلق ہو یا محل سجود میں ہو کہ اس پر سجدہ واقع ہو تو نماز مکروہ تحریمی ہوگی یوں ہی مصلی کے آگے یا داہنے یا بائیں تصویر کا ہونا مکروہ تحریمی ہے اور پس

پشت ہونا بھی مکروہ تحریمی اگرچہ ان تینوں صورتوں سے کم اور ان چاروں صورتوں میں کراہت اس وقت ہے کہ تصویر آگے پیچھے داہنے بائیں معلق ہو یا نصب ہو یا دیوار وغیرہ میں منقوش ہو"

اور علامہ شامی قدس سرہ فرماتے ہیں:

"وفی البحر قالوا وأشدها کراھۃ مایکون علی القبلۃ أمام المصلی ثم مایکون فوق رأسہ ثم مایکون عن یمینہ ویسارہ علی الحائط ثم مایکون خلفہ علی الحائط او الستر۔اھ" (شامی ۱/۵۴۴)

اعلیٰ حضرت رضی اللہ عنہ نے بھی عطایا القدیر میں اسی کے قریب لکھا ہے:

اور آج دوکان، مکان، ہوٹل، اسٹیشن، ایئرپورٹ غرضیکہ تقریباً تمام عوامی جگہوں پر تصویریں آویزاں ملتی ہیں۔ اب اگر کوئی شخص ان مذکورہ مقامات پر نماز پڑھے تو تصویر ہر حال میں یا تو اس کے سامنے ہوگی یا سر پر ہوگی یا پھر دائیں، بائیں ہوگی جیسا کہ مشاہدہ شاہد ہے۔

اس لئے مفتیان کرام سے سوال ہے کہ

(۱) کیا ان مقامات پر نماز پڑھنا آج کے ماحول میں بھی مکروہ تحریمی قرار پائے گا یا دفع حرج، عموم بلویٰ جیسے سبب تخفیف کے سہارے اس کے حکم میں کچھ تبدیلی ہوگی؟

(۲) کیا ویڈیو اور پردۂ سیمیں کی تصویریں نمازی کے سامنے ہو تو کراہت نہیں ہے؟

امید ہے کہ اپنے تحقیقی جوابات قلمبند فرما کر جلد از جلد کونسل کو ارسال فرمانے کی زحمت کریں گے۔

(مفتی) اختر حسین قادری

دارالعلوم علیمیہ جمدا شاہی، ضلع بستی

# مجلس چہارم کا فیصلہ

۲۰؍رجب المرجب ۱۴۳۱ھ/۴؍جولائی ۲۰۱۰ء بروز اتوار

**عوامی جگہوں پر تصویروں کا حکم نماز سے متعلق:**

(۲) ایئرپوٹ، ریلوے اسٹیشن اور دیگر عوامی جگہوں پر جہاں ذی روح کی تصویریں آویزاں ہوتی ہیں وہ موجب کراہت نماز ہیں کہ وہ تصویریں اگرچہ عبادت کے لئے نہ ہوں، زینت واشتہار یا دیگر مقاصد کے لئے آویزاں ہوں، جائے تحقیر کے سوا ہر صورت میں یک گونہ نوع تعظیم ہے۔ اس مسئلہ میں تصویر آویزاں کرنے والے کی نیت کا اعتبار نہیں بلکہ ہیئت مصلی کا اعتبار ہے، تصویر موضع سجدہ میں ہو تو اشد کراہت، آگے سمت قبلہ یا اوپر ہو تو اس سے کم، اور دائیں بائیں ہوں تو اس سے خفیف، لیکن ان صورتوں میں کراہت تحریم ہی ہے اور پیٹھ کے پیچھے ہو تو کراہت تنزیہی۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

(۳) مذکورہ عوامی جگہوں پر جہاں تصویریں آویزاں ہوتی ہیں مگر وہیں کچھ فاصلہ پر ہٹ کر ایسی جگہ ضرور مل جاتی ہے جہاں گردوپیش تصویر نہیں ہوتی، لہٰذا ایسی جگہ نماز ادا کی جائے جیسا کہ ہماری جماعت کے اکابر علمائے کرام کا اس پر عمل ہے۔ اس میں ابتلائے عام نہیں اس لئے دفع حرج یا عموم بلویٰ کا سہارا لیکر نماز کو ناقابل کراہت قرار دینا بالکل بے محل ہے۔ ہاں ٹرین یا پلین چھوٹنا مظنون ہو تو جہاں موقع ملے وہاں نماز پڑھ لے اگر سامنے اوپر دائیں بائیں تصویریں ہوں تو بعد میں اعادۂ بے کراہت کرے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

(۴) موبائل پر نظر آنے والی صورتیں تصاویر ہی ہیں اگر بحالت قیام موضع سجود کے فاصلہ پر ان کا چہرہ اور اعضاء نمایاں نہ ہوتے ہوں تو موجب کراہت نہیں ورنہ مستلزم کراہت ضرور ہے۔ لیپ ٹاپ، ٹی وی، پردۂ سیمیں پر نظر آنے والی صورتیں بھی تصویر ہی ہیں اور ان پر تصاویر ہی کے احکام ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

(۵) الکٹرانک ذرائع ابلاغ جن میں تصویریں نظر آتی ہیں ان کا استعمال بے تصویر صرف آوازوں کے ذریعے بھی ہوسکتا ہے۔ لہٰذا دنیا کے گوشے گوشے تک ہم اپنی آوازیں پہنچا کر کسی بھی سوال و جواب کا افادہ و استفادہ اور احقاق حق و ابطال باطل کر سکتے ہیں اسی طرح بے تصویر انٹرنیٹ کا بھی استعمال کیا جاسکتا ہے۔ ریڈیائی لہروں سے بھی کام لیا جاسکتا ہے اسی لئے تمام مندوبین مفتیان کرام کا اس پر اتفاق ہوا کہ اس مسئلہ میں حاجت شرعیہ کا اصلاً تحقق نہیں ہے۔ لہٰذا مووی بنانے اور دیکھنے دکھانے کی اجازت نہیں علاوہ ازیں "درء المفاسد اهمّ من جلب المصالح" کے تحت حکم حرمت ہی رہے گا واللہ تعالیٰ اعلم۔

(۶) تصویر اگر اتنے فاصلے پر ہے کہ مصلی اور تصویر کے مابین اختلاف مکان ہو جائے تو باعث کراہت نہیں البتہ نماز جمعہ وغیرہ میں جہاں بہت بڑی جماعتیں ہوتی ہیں حتیٰ کہ مسجد کے باہر کئی کئی صفیں ہو جاتی ہیں دائیں بائیں سامنے اوپر بڑی بڑی تصاویر آویزاں ہوتی ہیں تو وہاں اعادۂ صلوٰۃ کا حکم ہے یا نہیں؟

اس مسئلہ میں حضرت تاج الشریعہ نے فرمایا کہ اگر وہ خاشعین کی سی نماز پڑھتا ہو کہ گرد و پیش کی طرف نہ اس کی نظر جائے نہ دھیان تو اسکی نماز بے کراہت ہو جانا چاہیئے البتہ ان کے علاوہ کی نماز کا اعادہ واجب ہے یا نہیں اس پر دوبارہ غور کرلیا جائے۔

(۷) سترہ قائم کر دینے سے گرد و پیش تصاویر کے سبب نماز کی کراہت دفع نہ ہوگی واللہ تعالیٰ اعلم۔

(۸) عوامی جگہوں پر تصاویر سے احتراز متعذر ہو تو یہ عذر من جهة العباد ہی قرار پائے گا اور اعادہ صلاۃ واجب ہوگا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

# مجلس پنجم کا فیصلہ

۲۰ / رجب المرجب ۱۴۳۱ / ۴ / جولائی ۲۰۱۰ء بروز اتوار

**دوسرے فقہی سیمینار کے ایک موضوع کے تشنہ گوشہ کا فیصلہ انٹرنیٹ کے ذریعہ نکاح کا حکم:**

فیکس اور ای میل، ایس، ایم، ایس (SMS) کی تحریریں کتاب وخط کے حکم میں ہیں انہیں شہود کے سامنے پڑھ کر سنا کے یا اس کا مضمون بتا کے پھر اسی مجلس میں قبول کرلے تو نکاح صحیح ہوگا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

☆☆☆☆☆

☆☆☆

# شرکائے سیمینار

مندرجہ ذیل حضرات نے شرعی کونسل کے تحت منعقد سیمیناروں میں شرکت فرمائی ہے جن میں اکثر حضرات ساتوں سیمیناروں میں اور بعض حضرات کچھ سیمینار میں شریک تھے۔

☆ صدر العلماء نبیرۂ استاذ زمن حضرت علامہ مفتی محمد تحسین رضا خاں علیہ الرحمہ رکن فیصل بورڈ شرعی کونسل آف انڈیا بریلی شریف

☆ عمدۃ المحققین، استاذ الفقہا حضرت علامہ شاہ قاضی عبد الرحیم علیہ الرحمہ صدر مفتی مرکزی دار الافتاء بریلی شریف، رکن فیصل بورڈ شرعی کونسل آف انڈیا

☆ فخر عرب وعجم، تاج الشریعہ، مفتی اعظم حضرت علامہ محمد اختر رضا قادری ازہری مدظلہ جانشین مفتی اعظم عالم سرپرست وبانی شرعی کونسل ورکن فیصل بورڈ

☆ رئیس الاتقیا، جانشین مشائخ بلگرام حضرت علامہ شاہ سید اویس مصطفی واسطی سجادہ نشین خانقاہ عالیہ قادریہ چشتیہ بلگرام شریف، رکن شرعی کونسل آف انڈیا

☆ سلطان الاساتذہ، محدث کبیر حضرت علامہ شاہ ضیاء المصطفیٰ قادری امجدی سجادہ نشین خانقاہ امجدیہ رضویہ، رکن شرعی کونسل آف انڈیا ورکن فیصل بورڈ

☆ ماہر ہفت لسان، سماحۃ الشیخ حضرت علامہ شاہ محمد عاشق الرحمن صاحب حبیبی صدر المدرسین جامعہ حبیبیہ الہ آباد، رکن شرعی کونسل آف انڈیا ورکن فیصل بورڈ

☆ حبیب العلماء نبیرۂ استاذ زمن حضرت علامہ شاہ محمد حبیب رضا خاں صاحب

قادری رضوی کانکرٹولہ بریلی شریف، رکن شرعی کونسل آف انڈیا

☆ جامع المعقولات حضرت علامہ شاہ محمد ہاشم رضا صاحب رضوی شیخ المعقولات جامعہ نعیمیہ مراد آباد، رکن شرعی کونسل آف انڈیا

☆ استاذ العلما حضرت علامہ شاہ محمد شبیر حسن صاحب رضوی قبلہ شیخ الحدیث جامعہ اسلامیہ رونا ہی فیض آباد، رکن شرعی کونسل آف انڈیا

☆ شہزادۂ صدر الشریعہ حضرت علامہ شاہ محمد بہاء المصطفیٰ قادری امجدی صدر المدرسین جامعۃ الرضا بریلی شریف، رکن شرعی کونسل آف انڈیا

☆ حضرت علامہ مفتی محمد ایوب صاحب نعیمی صدر المدرسین جامعہ نعیمیہ مراد آباد

☆ خواجہ علم وفن حضرت علامہ خواجہ مظفر حسین صاحب فیض آباد

☆ حضرت مولانا مفتی سید شاہد علی صاحب، قاضی شرع، رام پور

☆ حضرت علامہ مفتی مطیع الرحمٰن صاحب مضطر بنگلور

☆ حضرت علامہ مفتی محمد شفیق احمد صاحب شریفی الہ آباد

☆ حضرت علامہ مفتی محمد نظام الدین صاحب رضوی مبارکپور

☆ حضرت مفتی محمد عذیر احسن صاحب تدریس الاسلام بسڈیلہ

☆ حضرت مفتی محمد معراج القادری صاحب الجامعۃ الاشرفیہ مبارک پور

☆ حضرت مفتی حبیب اللہ صاحب دار العلوم فضل رحمانیہ پچپڑوا

☆ حضرت مفتی محمد ناظم علی صاحب الجامعۃ الاشرفیہ

☆ حضرت مفتی قاضی فضل احمد صاحب بنارس

☆ حضرت مفتی آل مصطفیٰ صاحب گھوسی

☆ حضرت مفتی قدرت اللہ صاحب امرڈوبھا

☆ حضرت مفتی محمد انور نظامی صاحب ہزاری باغ

☆ حضرت مفتی محمد اختر حسین صاحب حمد اشاہی بستی

☆ حضرت مفتی قاضی شہید عالم صاحب بریلی شریف

☆ شہزادۂ تاج الشریعہ حضرت مولانا عسجد رضا قادری صاحب
ناظم اعلیٰ شرعی کونسل آف انڈیا بریلی شریف
☆ حضرت مفتی محمد شعیب رضا صاحب نعیمی ناظم اعلیٰ اسلامی مرکز دہلی
☆ حضرت مفتی فیضان المصطفیٰ صاحب جامعہ امجدیہ گھوسی
☆ حضرت مفتی محمد شمشاد صاحب جامعہ امجدیہ گھوسی
☆ حضرت مفتی محمود اختر صاحب حاجی علی مسجد ممبئی
☆ حضرت مفتی محمد ناظم علی قادری مرکزی دارالافتاء بریلی شریف
☆ حضرت مفتی حکیم محمد مظفر حسین صاحب مرکزی دارالافتاء بریلی شریف
☆ حضرت مفتی محمد نفیس عالم صاحب مبارک پور
☆ حضرت مفتی محمد ابرار احمد صاحب امجدی اوجھا گنج
☆ حضرت مفتی محمد انور علی صاحب کرناٹک
☆ حضرت مفتی محمد ریاض احمد صاحب گریڈیہ
☆ حضرت مفتی جمال مصطفیٰ صاحب جامعہ امجدیہ گھوسی
☆ حضرت مفتی محمد علاء الدین صاحب سنبھل
☆ حضرت مفتی محمد نور الحسن صاحب لنکا
☆ حضرت مفتی حسن رضا صاحب پٹنہ
☆ حضرت علامہ یٰسین اختر صاحب مصباحی دہلی
☆ حضرت مولانا محمد انوار احمد امجدی صاحب اوجھا گنج
☆ حضرت مفتی ولی محمد صاحب ناگور
☆ حضرت مفتی رحمت اللہ صاحب بھدوہی
☆ حضرت مولانا سلمان رضا صاحب، کانکر ٹولہ بریلی شریف
☆ حضرت مولانا محمد شکیل احمد صاحب، جامعہ نوریہ بریلی شریف
☆ حضرت مولانا مفتی محمد احتشام الدین صاحب، جامعۃ الرضا بریلی شریف

☆ حضرت مولانا مفتی بشیر القادری، کنز الایمان جامعہ عائشہ گریڈیہہ
☆ حضرت مولانا خورشید مصطفی صاحب بریلی شریف
☆ حضرت مولانا محمد افضل حسین صاحب بریلی شریف
☆ حضرت مولانا بیت اللہ صاحب بریلی شریف
☆ حضرت مولانا معین الدین خاں بریلی شریف
☆ حضرت مولانا محمد اختر صاحب بریلی شریف
☆ حضرت مفتی محمد محسن الہادی صاحب دھرول جام نگر گجرات
☆ حضرت مفتی محمد عالمگیر رضوی صاحب جامعہ اسحاقیہ جودھ پور
☆ حضرت مفتی محمد عبید الرحمن صاحب مظہر اسلام بریلی شریف
☆ حضرت مفتی محمد الطاف حسین صاحب لکھیم پور
☆ حضرت مولانا محمد حنیف رضوی صاحب صدر المدرسین جامعہ نوریہ
☆ حضرت مولانا محمد عزیز الرحمن صاحب جامعہ نوریہ بریلی شریف
☆ حضرت مولانا ابوبکر صاحب جامعہ حبیبیہ الہ آباد
☆ حضرت مولانا محمد صغیر اختر صاحب جامعہ نوریہ بریلی شریف
☆ حضرت مولانا مشکور احمد صاحب جامعہ نوریہ بریلی شریف
☆ حضرت مولانا عبد السلام صاحب جامعہ نوریہ بریلی شریف
☆ حضرت مولانا محمد عاقل رضا صاحب جامعہ قادریہ رچھا بریلی شریف
☆ حضرت مولانا اثیر الدین صاحب جامعہ قادریہ رچھا بریلی شریف
☆ حضرت مولانا محمد نور عالم صاحب، مرکزی دار الافتاء بریلی شریف
☆ حضرت مولانا ولی محمد صاحب، کولمبو سری لنکا
☆ حضرت مولانا محمد حسان رضا صاحب، خانقاہ تحسینیہ بریلی شریف
☆ حضرت مولانا رضوان رضا صاحب، خانقاہ تحسینیہ بریلی شریف
☆ حضرت مولانا عمران رضا سمنانی صاحب، بریلی شریف

☆ راقم الحروف محمد یونس رضا مونس اویسی جامعۃ الرضا بریلی شریف
☆ حضرت مفتی ابوالحسن صاحب قبلہ جامعہ امجدیہ رضویہ، گھوسی مئو
☆ حضرت مفتی محمد عالمگیر رضوی صاحب جامعہ اسحاقیہ جودھ پور
☆ حضرت مفتی رفیق عالم صاحب بریلی شریف
☆ حضرت مولانا ابو یوسف صاحب قبلہ جامعہ امجدیہ رضویہ، گھوسی مئو یوپی
☆ حضرت مولانا مقصود اختر صاحب گھوسی
☆ حضرت مولانا شہاب الدین رضوی صاحب، جماعت رضائے مصطفی
☆ حضرت مولانا محمود الحسن صاحب قبلہ نوا نگلہ بھوجی پورہ بریلی شریف
☆ حضرت مفتی محمد خوشنود عالم صاحب الہ آباد
☆ حضرت مفتی سلیم الدین صاحب الہ آباد
☆ حضرت مفتی عبدالقادر صاحب باسنی
☆ حضرت مفتی محمد احمد رضا صاحب تنویر الاسلام سنت کبیر نگر
☆ حضرت مفتی محمد شہاب الدین صاحب فیض الرسول براؤں شریف
☆ حضرت مفتی محمد احسن رضا صاحب مظفر پور
☆ حضرت علامہ صغیر احمد جوکھن پور
☆ حضرت مولانا محمد مطیع الرحمن صاحب نظامی جامعۃ الرضا بریلی شریف
☆ حضرت مولانا خواجہ محمد آصف رضا صاحب جامعۃ الرضا بریلی شریف
☆ حضرت مولانا محمد جمیل خاں صاحب جامعۃ الرضا بریلی شریف
☆ حضرت مولانا محمد عبدالرحیم صاحب جامعۃ الرضا بریلی شریف
☆ حضرت مولانا محمد شاہد رضا صاحب جامعۃ الرضا بریلی شریف
☆ حضرت مولانا محمد عاصم رضا صاحب جامعۃ الرضا بریلی شریف
☆ حضرت مولانا محمد شمس احمد صاحب جامعۃ الرضا بریلی شریف
☆ حضرت مولانا محمد افضال حسین صاحب مرکزی دارالافتاء بریلی شریف

☆حضرت مولانا محمد کوثر علی صاحب مرکزی دارالافتاء بریلی شریف
☆حضرت مولانا محمد ایوب عالم صاحب مرکزی دارالافتاء بریلی شریف
☆حضرت مولانا غلام مصطفی صاحب مرکزی دارالافتاء بریلی شریف
☆حضرت مولانا محمد تحسین رضا صاحب مرکزی دارالافتاء بریلی شریف
☆حضرت مولانا رستم علی رضوی صاحب مرکزی دارالافتاء بریلی شریف
☆حضرت مولانا محمد ابوبکر صاحب، استاذ جامعہ حبیبہ الہ آباد
☆حضرت مولانا محمد عبدالوحید صاحب بریلی شریف
☆حضرت مولانا محمد مظفر حسین صاحب رضوی پورنیہ
☆حضرت مولانا محمد مبشر رضا صاحب بہار
☆حضرت مولانا محمد علی جناح صاحب اڑیسہ
☆حضرت مولانا سید شاکر علی صاحب بریلی شریف
☆حضرت مولانا مرشد صاحب بھدوہی
☆حضرت مولانا عبدالصمد صاحب بھدوہی
☆حضرت مولانا حنیف خاں صاحب ناگور
☆حضرت مولانا محمود عالم صاحب گجرات
☆حضرت مولانا محمد شمیم نوری صاحب، کانپور
☆حضرت مولانا محمد تنویر رضا، جامعۃ الرضا بریلی شریف
☆حضرت مولانا محمد نور عالم، جامعۃ الرضا بریلی شریف
☆حضرت مولانا عبیداللہ، جامعۃ الرضا بریلی شریف
☆حضرت مولانا محمد نعیم رضا، جامعۃ الرضا بریلی شریف
☆حضرت مولانا اویس رضا، جامعۃ الرضا بریلی شریف
☆حضرت مولانا محمد سلمان رضا، جامعۃ الرضا بریلی شریف
☆حضرت مولانا حافظ غلام مرتضیٰ، بریلی شریف

☆حضرت مولانا گلاب صاحب رضوی بریلی شریف

☆حضرت مولانا محمد عباس صاحب رضوی بریلی شریف

☆حضرت مولانا محمد قاسم رضا صاحب مظہر اسلام بریلی شریف

☆حضرت مولانا محمد عبدالقیوم صاحب بریلی شریف

☆حضرت مولانا محمد شجاعت علی صاحب بریلی شریف

☆حضرت مولانا محمد حسیب رضا صاحب بریلی شریف

☆حضرت مولانا محمد ارشاد عالم صاحب بریلی شریف

☆حضرت مولانا محمد نور العلیٰ صاحب متعلم جامعۃ الازہر مصر

☆حضرت مولانا محمد عابد رضا صاحب درگاہ اعلیٰ حضرت بریلی شریف

☆حضرت مولانا محمد عاشق حسین کشمیری درگاہ اعلیٰ حضرت بریلی شریف

☆حضرت مولانا قاضی غلام یٰسین صاحب بنارس

☆حضرت مولانا قمر الدین صاحب پیلی بھیت

☆حضرت مولانا سلیم رضا صاحب پیلی بھیت

☆حضرت قاری فیض الغنی صاحب جامعۃ الرضا بریلی شریف

☆حضرت قاری وسیم احمد صاحب جامعۃ الرضا بریلی شریف

☆حضرت قاری عبدالحسیب صاحب جامعۃ الرضا بریلی شریف

☆حضرت مولانا قاری محمد نعیم الدین صاحب نیپال

☆حضرت قاری نور محمد صاحب نیپال

☆حضرت قاری احسان الحق صاحب سنبھل

☆حضرت قاری زاہد حسین صاحب بریلی شریف

☆حضرت قاری ابوذر صاحب، جامعۃ الرضا بریلی شریف

☆حضرت مولانا محمد ارشاد احمد مدرسہ رشیدیہ رضویہ فائق کالونی بریلی شریف

☆حضرت مولانا شرف عالم عرف گلاب صاحب، بریلی شریف

☆حضرت مولانا علاء الدین صاحب مدرسہ منظر اسلام بریلی شریف

☆حضرت مولانا محمد اکرم رضا صاحب جامع مسجد تلیا پور بریلی شریف

☆حضرت مولانا زبیر عالم صاحب، بریلی شریف

☆حضرت قاری مستجاب صاحب جامعۃ الرضا بریلی شریف

☆جامعۃ الرضا کے تخصص کے ۹ طلبائے کرام (پانچواں سیمینار)

☆☆☆☆☆☆☆

☆☆☆

[آٹھواں باب]

# آٹھواں فقہی سیمینار

## شرعی کونسل آف انڈیا بریلی شریف

{منعقدہ}

۲۲/ ۲۳/ ۲۴/ رجب المرجب ۱۴۳۲ھ

مطابق ۲۴/ ۲۵/ ۲۶/ جون ۲۰۱۱ء

{مقام}

علامہ حسن رضا کانفرنس ہال جامعۃ الرضا بریلی شریف

{موضوعات}

(۱) قرعہ اندازی کی وجہ سے ادائیگی حج میں تاخیر کا مسئلہ

(۲) کھانے بعد یا استنجاء کے لئے ٹشو پیپر کے استعمال کا حکم

(۳) میموری کارڈ، سی ڈی اور کمپیوٹر میں آیات قرآنیہ و دینی معلومات وغیرہ کے محفوظ کرنے اور ایسی سی ڈی وغیرہ کا حکم

باسمہ تعالیٰ وبحمدہ

# سوال نامہ

## قرعہ اندازی کی وجہ سے ادائیگی حج میں تاخیر کا مسئلہ

گذشتہ کئی سالوں سے عازمین حج وزیارت کی تعداد گورنمنٹ کے مقررہ کوٹے سے تجاوز کر جانے کی وجہ سے حکومت ہند قرعہ کے ذریعہ حج میں جانے والوں کا انتخاب کررہی ہے، قرعہ میں جن کا نام آجاتا ہے وہی حج وزیارت کے مستحق قرار دیئے جاتے ہیں، اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ بہت سے عازمین حج کو دو یا تین یا کئی سالوں تک اپنے نمبر کے آنے کا انتظار کرنا پڑتا ہے، جس کی وجہ سے حج کی ادئیگی میں غیر معمولی تاخیر ہو جاتی ہے، اس دوران کچھ عازمین حج مرض یا حادثہ یا مالی بحران کا شکار ہو کر حج کرنے کے لائق نہیں رہتے، اور کچھ اسی انتظار میں دنیا سے چل بستے ہیں ،ان میں خاصی تعداد ایسے عازمین کی بھی ہوتی ہے جو پرائیوٹ ٹورز سے حج میں جانے کی استطاعت رکھتے ہیں، لیکن حج کمیٹی کی بہ نسبت ان میں خرچہ زیادہ آتا ہے، اس لئے مزید خرچ سے بچنے کے لئے وہ حج کمیٹی ہی سے جانے کے لئے اپنے نمبر کے آنے کا انتظار کرتے رہتے ہیں، جب کہ حکم شرعی یہ ہے کہ حج کے شرائط وجوب پائے جانے کے بعد فوراً اس کی ادائیگی نہ کرنا گناہ اور سوء خاتمہ کا اندیشہ ہے۔

حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ارشاد فرماتے ہیں:

"من ملك زادا او راحلة تبلغه الى بيت الله الحرام فلم يحج فلا عليه ان يموت يهوديا او نصرانيا ۔ اخرجه الدارمي في سننه بهذا اللفظ عن يزيد بن هارون عن شريك عن ليث عن عبد الرحمن بن سابط عن ابي امامة مرفوعا۔ (بدائع الصنائع للکاسانی ج ۲ ص ۲۹۱ مکتبہ زکریا)

فتاوی عالمگیری میں ہے:

"وهو فرض على الفور وهو الاصح فلا يباح له التاخير بقدر الامكان الى العام الثانى۔ كذا فى خزانة المفتين۔"
(ج ۱ ص ۲۱۶ مکتبہ زکریا)

بلکہ کئی سالوں تک اس کو مؤخر کرنے والا آدمی فاسق اور مردود الشہادۃ ہو جاتا ہے۔ درمختار میں ہے:

"على الفور فى العام الاول عند الثانى واصح الروايتين عن الامام ومالك واحمد۔ فيفسق وترد شهادته بتاخيره اى سنينا۔"

(ج ۲ ص ۴۵۴ مکتبہ زکریا)

البحر الرائق میں ہے:

"ويأثم بالتاخير لترك الواجب۔ وثمرة الاختلاف تظهر فيما اذا اخره فعلى الصحيح يأثم ويصير فاسقا مردود الشهادة وعلى قول محمد لا۔"

(ج ۲ ص ۵۴۲ مکتبہ زکریا)

قرعہ میں نام آنے کے لئے کچھ لوگ رشوت بھی دیتے ہیں، جب کہ رشوت دینے اور لینے پر حدیث شریف میں سخت وعید آئی ہے۔

ارشاد نبوی ہے: "الراشي والمرتشي كلاهما فى النار"

فتاوی قاضی خان میں ہے:

"ومن الشرائط امن الطريق حتى قال ابو القاسم الصفار رحمه الله تعالى لا ارى الحج فرضا منذ عشرين سنة خرجت القرامطه۔ وهكذا قال ابو بكر الاسكاف رحمه الله تعالى فى سنة ست وعشرين وثلث مأة قيل انما كان ذلك لان الحاج لا يتوصل الى الحج الا بالرشوة للقرامطه وغيرها فتكون الطاعة سببا للمعصية۔ والطاعة اذا صارت سببا للمعصية ترتفع الطاعة"
(ج ۱ ص ۲۸۳ مکتبہ زکریا)

لیکن البحر الرائق میں اس کے برخلاف یہ کہا گیا ہے کہ فرض ادا کیا جائے گا اگرچہ اس کی ادائیگی میں کسی معصیت کا ارتکاب کیوں نہ کرنا پڑے۔

اس کی عبارت مندرجہ ذیل ہے:

"وما قال الصفار من انی لا اری الحج فرضا من حین خرجت القرامطه وما علل بهفی الفتاوی الظهيرية بان الحاج لا يتوصل الی الحج الا بالرشوة للقرامطة وغيرها ـ فتکون الطاعة سببا للمعصية مردود بان هذا لم يكن من شانهم لانهم طائفة من الخوارج كانوا يستحلون قتل المسلمين واخذ مالهم وكانوا يغلبون على اماكن ويترصدون للحاج۔ وعلى تقدير اخذهم الرشوة فالا ثم فی مثله على الآخذ لا المعطی.....ولا يترك الفرض لمعصية عاص۔" (ج ۲ ص ۵۵۰ مکتبہ زکریا)

لہٰذا ان مسائل کے حل کے لئے ارباب فقہ وافتا کی خدمات جلیلہ میں مندرجہ ذیل سوالات پیش کئے جارہے ہیں، امید کہ اپنے علمی و تحقیقی جوابات قلمبند فرما کر امت مسلمہ کی رہنمائی فرمائیں گے۔

**سوال (۱)** وہ عازمین حج وزیارت جو قرعہ میں نام آنے کے انتظار کے دوران مرض یا حادثہ یا مالی بحران کا شکار ہوکر حج ادا نہ کرسکے یا تاخیر سے ادا کرے یا اسی درمیان اس کا انتقال ہوجائے، ایسے عازمین حج کے لئے کیا حکم شرعی ہے؟

**سوال (۲)** وہ عازمین حج جنہیں پرائیویٹ ٹورز سے حج میں جانے کی استطاعت ہوتی ہے مگر زیادہ خرچے سے بچنے کے لئے حج کمیٹی ہی سے جانا چاہتے ہیں، اور اپنے نمبر کے آنے کا انتظار کرتے رہتے ہیں، ایسے عازمین حج کے لئے شریعت کا کیا حکم ہے؟

**سوال (۳)** پھر اگر یہ عازمین اسی انتظار کے دوران اگر فوت ہوجائیں یا کسی مرض یا حادثہ یا مالی بحران کا شکار ہوکر حج ادا نہ کرپائیں یا تاخیر سے ادا کریں، تو کیا ان پر بالقصد ترک حج یا تاخیر حج کا الزام آئے گا، اور وہ گنہ گار ہوں گے؟

**سوال (۴)** کیا قرعہ میں نمبر آنے کے لئے رشوت دینا جائز ہے؟ جب کہ اس کا لینا دینا دونوں حرام ہیں؟ کیا سبب معصیت کے وقت طاعت، طاعت نہیں رہتی؟

**سوال (۵)** اسی کے ساتھ یہ بھی واضح فرمائیں کہ تصویر کھنچوانا حرام ہے جب کہ آج

کے دور میں تصویر کے بغیر حج کی ادائیگی کا تصور نہیں کیا جاسکتا، تو آج کے ان بدلتے ہوئے حالات میں کیا حاجت شرعیہ، دفع حرج اور تعامل جیسے اسباب تخفیف کے سہارے اس کے حکم میں کچھ تبدیلی ہوگی؟

**سوال (۶)** اس حرمت سے بچنے کے لئے اگر کوئی صاحب استطاعت حج نہ کرے، تو اس کا کیا حکم ہے؟

**سوال (۷)** اس تعلق سے حج فرض ونفل یوں ہی عمرہ وحج بدل سب کا حکم یکساں ہوگا یا اس میں کچھ تبدیلی ہوگی؟

**سوال (۸)** کیا فرضیت حج کے لئے استطاعت مالی میں ٹور کے مصارف کا اعتبار ہوگا یا حج کمیٹی کے مصارف کا؟ یا غنا کے اعتبار سے کسی کے لئے یہ اور کسی کے لئے وہ؟ اس ضمن میں ایک اور سوال پیدا ہوتا ہے:

پرائیویٹ ٹور والے زیادہ سے زیادہ افراد کو اکٹھا کرنے کے لئے مختلف تدبیریں اور اسکیمیں اپناتے ہیں چنانچہ ایک اسکیم یہ بناتے ہیں کہ حج وعمرہ کا خرچ مثلاً عام طور سے دو لاکھ روپے ہوتا ہے تو وہ اعلان کرتے ہیں کہ جو شخص فلاں تاریخ سے پہلے کل رقم جمع کر دے تو اسے ہم اپنے ٹور سے بجائے دو لاکھ کے ڈیڑھ لاکھ میں حج وعمرہ کے لئے لے جائیں گے اور اگر فلاں تاریخ کے بعد جمع کرے گا تو دو لاکھ میں ہی لے جائیں گے تو ان کا ایسا کرنا اور مسلمانوں کا اس طرح کی اسکیم کے تحت کم خرچ دے کر جانا کیسا ہے؟ فقط

محمد رفیق عالم رضوی

استاذ جامعہ نوریہ رضویہ باقر گنج بریلی شریف

باسمہ تعالیٰ

# فیصلہ

**عنوان:** قرعہ اندازی کی وجہ سے ادائیگی حج میں تاخیر کا مسئلہ

(۱) وہ عازمین حج فرض جو قرعہ میں نام آنے کے انتظار کے دوران مرض یا حادثہ یا مالی بحران کا شکار ہو کر حج ادا نہ کرسکیں تو وہ گنہگار نہیں کہ قرعہ اندازی میں نام نہ آنا عذر ہے۔ البتہ بعد صحت خود جانا اور عدم صحت یابی کی صورت میں حج بدل کرانا لازم ہے اور اگر حج بدل کرانے کے بعد خود صحت یاب ہو جائیں تو اب خود جانا ضروری ہے اور مالی بحران کی صورت میں قرض لے کر حج کو جائیں، اور اگر موت کے آثار ظاہر ہوں تو وصیت کرنا لازم ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

(۲) وہ عازمین حج جنہیں پرائیویٹ ٹورز سے حج میں جانے کی استطاعت ہوتی ہے مگر زائد خرچ سے بچنے کے لیے حج کمیٹی ہی سے جانا چاہتے ہیں اور اپنے نمبر آنے کا انتظار کرتے رہتے ہیں ایسے عازمین حج تاخیر کی وجہ سے گنہگار ہوتے ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم

(۳) اگر یہ عازمین حج یونہی انتظار کرتے ہوئے فوت ہو جائیں تو ان پر ترک حج کا گناہ ہوگا۔ مرض اور مالی بحران کی صورت میں فیصلہ نمبر (۱) میں مذکور عازمین حج کا حکم ان پر بھی نافذ ہوگا۔ واللہ تعالیٰ اعلم

(۴) جو عازمین حج ٹور سے جانے کی استطاعت رکھتے ہیں ان کو حکم ہے کہ قرعہ میں نام آنے کے لیے رشوت دینے کے بجائے ٹور سے جائیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم

(۷،۶،۵) کے جوابات آئندہ سیمینار تک کے لیے زیر غور ہیں۔

(۸) فرضیت حج کے لیے استطاعت مالی میں حج کمیٹی کے مصارف کا اعتبار

ہے۔اور پرائیویٹ ٹوروالے جو کرایہ کے سلسلہ میں کم وبیش خرچ کا اعلان کرتے ہیں اور عازمین حج ان اسکیموں کے تحت روپیہ جمع کرتے اور حج کو جاتے ہیں تو یہ طریقہ شرعاً درست ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

□□□

باسمہ تعالیٰ وبحمدہ

# سوال نامہ

## کھانے بعد یا استنجاء کے لئے ٹشو پیپر کے استعمال کا حکم

تہذیب جدید اور نئی روشنی جس کو نئی اندھیری کہنا زیادہ زیبا ہے، اس نے اقوام دنیا کے آئین، تمدن و معاشرت اور اخلاق و اعمال، سیرت و صورت میں جو نظر فریب، مگر مہلک انقلاب پیدا کیا ہے، اس کی تباہی و بربادی اہل بصیرت پر تو پہلے ہی سے واضح تھی، اور وہ لوگوں کو اس پر متنبہ بھی کرتے رہے، لیکن نوخیز طبائع پر ایک نیا نشہ چڑھا ہوا تھا، جس نے نہ کوئی نصیحت سنی اور نہ سننے دی، جس کا نتیجہ یہ ہے کہ وہ اس نئی تہذیب کو سرمایہ سعادت سمجھتے ہیں، اور اسی کی نقل اتارنے کو قوم کی فلاح و بہبود تصور کرتے ہیں۔

مثلاً اسلامی طریقہ یہ ہے کہ انسان بیٹھ کر کھائے پیئے، اللہ کے رسول ﷺ نے کھڑے ہو کر پانی پینے سے منع فرمایا، حضرت قتادہ کہتے ہیں، ہم نے کہا یا رسول اللہ جب کھڑے ہو کر پینا منع ہے تو کھڑے ہو کر کھانے کا کیا حکم ہے؟ فرمایا: "ذلك اشد وأخبث" (مسلم) شرح معانی الآثار میں ہے: قال ابو جعفر فذهب قوم الى كراهة الشرب قائماً واحتجوا فی ذالك بهذه الآثار وخالفهم فی ذالك آخرون فلم يروا بالشرب قائماً باساً"۔ شرح معانی الآثار ج ۵ ص ۲۹۸

اس تعلق سے امام احمد رضا قدس سرہٗ رقمطراز ہیں:

سوائے زمزم شریف وبقیۂ وضو کھڑے ہو کر پینا مکروہ ہے اس کی حدیثیں وفقہی بحث کتب علماء میں موجود ہیں"۔ (فتاویٰ رضویہ ج دہم نصف آخر ص ۳۰۴)

جب کہ آج شادی بیاہ کے موقع پر کھڑے ہو کر کھانے کو موڈرن تہذیب کا حصہ سمجھا جاتا ہے، ان بلاؤں کا شکار ایک تو وہ طبقہ ہے جس کو شریعت کی موافقت و

مخالفت کی طرف کوئی التفات ہی نہیں لیکن ایک ایسا طبقہ بھی ہے جو کچھ نہ کچھ اس کی فکر رکھتا ہے، مگر ناواقفیت یا غفلت کی وجہ سے اس میں مبتلا ہے، ایسے لوگوں کے لئے ضرورت ہے کہ ان کو صحیح احکام سے آگاہ کیا جائے۔ اسی تناظر میں کھانے کے بعد یا استنجا کے لئے ٹشو پیپر کے استعمال کا مسئلہ زیر بحث ہے، کھانے سے پہلے اور کھانے کے بعد ہاتھ دھونا سنت اور حدیث سے ثابت ہے۔ امام ترمذی نے سلمان فارسی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی کہتے ہیں "میں نے توریت میں پڑھا تھا کہ کھانے کے بعد وضو کرنا یعنی ہاتھ دھونا اور کلی کرنا برکت ہے، اس بات کو میں نبی کریم صلی سے ذکر کیا حضور نے ارشاد فرمایا "بركة الطعام الوضو قبله و الوضو بعده" کھانے کی برکت اس سے پہلے ہاتھ دھونے کو سنت قرار دیتے ہیں، چنانچہ فقیہ اعظم حضرت صدر الشریعہ علیہ الرحمہ رقمطراز ہیں:

"سنت یہ ہے کہ قبل طعام و بعد طعام دونوں ہاتھ گٹوں تک دھوئے جائیں بعض لوگ صرف ایک ہاتھ فقط انگلیاں دھو لیتے ہیں بلکہ صرف چٹکی دھونے پر کفایت کرتے ہیں، اس سے سنت ادا نہیں ہوتی" (بہار شریعت ج۱۶/ص۱۸)

عالمگیری میں ہے: "والسنة غسل الايدى قبل الطعام وبعده قال نجم الائمة البخارى وغيره غسل اليد الوحدة او اصابع اليدين لا يكفى لسنة گسل اليدين قبل الطعام لان المذكورة غسل اليدين وذالك الى الرسغ كذا فى القنية۔ (عالمگیری ج۵/ص۳۱۰)

البحرائق میں ہے: "ويستحب غسل اليدين قبل الطعام فان فيه بركة وفى البرهانية والسنة ان يغسل الايدى قبل الطعام وبعده"۔ (البحرائق ج۸/ص۳۷)

المحیط البرہانی میں ہے: "ويستحب غسل اليدين قبل الطعام وبعده فان فيه بركة"۔ (المحیط البرہانی ج۵/ص۲۰۴)

ان فقہی جزئیات سے معلوم ہوا کہ کھانے کے بعد یا اس سے پہلے باقاعدہ گٹوں تک ہاتھ نہ دھونا بلکہ صرف انگلیوں کے دھونے پر اکتفاء کرنے سے سنت ادا نہیں ہوتی، ظاہر

ہے کہ جہاں سے ہاتھ ہی نہ دھویا جائے، اور اس کی جگہ کاغذ استعمال کیا جائے اس سے سنت کیوں کر ادا ہو سکتی ہے، اس لئے فقہائے کرام اسے خلاف سنت اور مکروہ قرار دیتے ہیں، چنانچہ فتاویٰ عالم گیری میں ہے: "حکی الحاکم عن الامام ان کان یکرہ استعمال الکواغذی فی ولیمۃ لیمسح بھا الاصابع وکان یشدد فیہ ویزجر عنہ زجرا بلیغا کذا فی المحیط۔" (عالمگیری ج ۵ ص ۴۸۸)

مجدد اعظم امام احمد رضا قدس سرہ رقم طراز ہیں: "کھانے کے بعد کاغذ سے ہاتھ نہ پونچھنا چاہئے"۔ (فتاویٰ رضویہ ج ۱ ص ۳۰)

جب کاغذ سے ہاتھ صاف کرنا درست نہیں تو اس سے استنجاء حاصل کرنا کس قدر شنیع ہوگا، علماء فرماتے ہیں کہ سادہ کاغذ بھی قابل احترام ہے، چنانچہ فتاویٰ رضویہ میں ہے: "کاغذ سے استنجا مکروہ وممنوع وسنت نصاریٰ ہے، کاغذ کی تعظیم کا حکم ہے، اگرچہ سادہ ہو، اور لکھا ہوا ہو تو بدرجہ اولیٰ۔

درمختار میں ہے: "کرہ تحریما بشئی محترم"۔ (فتاویٰ رضویہ ج ۴ ص ۶۰۳)

ان حالات میں درجہ ذیل سوالات حل طلب ہیں امید کہ جواب دے کر شاد کام فرمائیں گے۔

**سوال (۱)** ٹشو پیپر، کاغذ کی قسم سے ہے یا کوئی اور شئی، بہر صورت وہ قابل احترام ہے یا نہیں؟

**سوال (۲)** کھانے کے بعد ٹشو پیپر کے ذریعہ ہاتھ صاف کرنا یا اس سے استنجاء حاصل کرنا مکروہ ہے یا حرام، اگر مکروہ ہے تو تحریمی یا تنزیہی؟

**سوال (۳)** علت کراہت کاغذ کی حرمت کی پامالی ہے یا کچھ اور؟

**سوال (۴)** کیا آج کے زمانے میں کھانے کے بعد ہاتھ صاف کرنے کے لئے اس کے استعمال میں لوگوں کا ابتلا یا تعامل متحقق ہے؟ اور اس میں کچھ گنجائش نکل سکتی ہے؟

**قاضی فضل احمد مصباحی**
مفتی ضیائی العلوم بنارس

باسمہ تعالیٰ

# فیصلہ

**عنوان:** کھانے کے بعد یا استنجاء کے لئے ٹشو پیپر کے استعمال کا حکم

(۱) ٹشو پیپر کاغذ ہی کی ایک قسم ہے جیسا کہ اس کے نام سے بھی ظاہر ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

(۲) ٹشو پیپر کا استعمال کھانے کے بعد مکروہ ہے، "بہار شریعت" میں ہے:

"کھانے کے بعد انگلیوں کو کاغذ سے پوچھنا مکروہ ہے"۔

(ج ۱۶ / ص ۱۱۹، مطبوعہ قادری کتاب گھر بریلی)

"فتاویٰ رضویہ" میں "محیط" کی "عبارت" "یکرہ استعمال الکاغذ فی ولیمۃ یمسح بہا الاصابع" پر مفتی اعظم نور اللہ مرقدہ نے حاشیہ پر لکھا: "کھانے کے بعد کاغذ سے ہاتھ پوچھنا نہ چاہئے"۔ (ج ۱ / ص ۳۰ / رضا اکیڈمی) "عالمگیری" میں ہے: حکی الحاکم عن الامام أنہ کان یکرہ استعمال الکواغذ فی ولیمۃ یمسح بہا الأصابع وکان یشدد ویزجر عنہ زجرا بلیغا کذا فی المحیط۔ واللہ تعالیٰ اعلم (عالمگیری ج ۵ / ص ۵۸۸ مکتبہ زکریا)

(۳) ٹیشو پیپر سے استنجا مکروہ تحریمی ہے کہ استنجا کے لئے منصوص اشیاء کے علاوہ ہر متقوم ومحترم شئ سے استنجا مکروہ تحریمی ہے علاوہ ازیں سنت نصاریٰ ہے اور ترک سنت مؤکدہ کی عادت خود کراہت تحریم کی موجب ہے "درمختار" میں ہے: وکرہ تحریما بعظم وطعام وروث یابس کعذرۃ یابسۃ وحجر استنجی بہ الا بحرف آخر وآجر وخزف وزجاج وشئی محترم۔ علامہ شامی قدس سرہ السامی تحریر فرماتے ہیں: (قولہ وشئی محترم) أی مالہ احترام واعتبار شرعا فیدخل فیہ کل متقوم الا الماء کما قدمناہ

والظاهر أنه يصدق بما يساوي فلسا لكراهة اتلافه كما مر۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ (درمختار ورد المحتار ج ۱ ص ۵۵۱ و ۵۵۲ زکریا)

(۴) ٹیشو پیپر کے استعمال پر نہ تعامل ہے اور نہ اس میں عموم بلویٰ ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

باسمہ تعالیٰ وبحمدہٖ

# سوال نامہ

## عنوان: میموری کارڈ، سی ڈی اور کمپیوٹر میں آیات قرآنیہ و دینی معلومات وغیرہ کے محفوظ کرنے اور ایسی سی ڈی وغیرہ کا حکم

قرآن کریم اللہ رب العزت کی وہ مقدس کتاب ہدایت ہے جو ایمان کی اصل اور دین کی اساس ہے جس کی حفاظت اللہ رب العزت نے اپنے ذمہ کرم پر فرمالیا ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

"انا نحن نزلنا الذکر و انا لہ لحٰفظون" (پارہ ۱۴ ارکوع ۱)

نبی سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اور آپ کے جاں نثار صحابہ کرام نے اپنے مبارک سینوں میں اس عظیم وجلیل امانت کو محفوظ فرما کر اس کی حفاظت فرمائی۔ لکڑیوں، پتیوں، ہڈیوں، چمڑوں اور کاغذ وغیرہ پر تحریر فرما کر اس کی حفاظت کو محکم فرمایا۔ حفظ وجمع کے یہ راہ نما نقوش شارع امت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے عہد میمون سے آج تک دنیائے اسلام میں قائم ودائم ہیں۔ جیسے جیسے تحقیقات واکتشافات کا دائرہ وسیع ہوا، آلات واسباب نے عروج وارتقا کی منزلیں طے کیں، حفظ وجمع کا طریقہ بھی ترقی پذیر ہوا، ایک دور آیا کہ مونو گرام کی پلیٹوں اور کیسٹوں کی ریلوں میں حفظ وجمع کا اہتمام ہوا اور انسانی عقل کے لئے حیرت انگیز ثابت ہوا۔ آج ایک مختصر سی میموری میں وافر مواد اور معانی کو محفوظ کرلیا جاتا ہے اور اس میموری کو لیپ ٹاپ، کمپیوٹر اور موبائل وغیرہ میں ڈال کر ان مواد ومعانی کو دیکھا اور سنا جاتا ہے۔ قرآن کریم جو اللہ رب العزت کا کلام معجز نظام ہے جس کی تعظیم واجبات دین سے ہے اور اہانت واستخفاف کفر ہے، اسے اس مختصر سی میموری میں محفوظ کرلیا جاتا ہے، خوش الحان قاری کی قراءت بھی محفوظ کرلی جاتی ہے، قرآن کریم کا ترجمہ وتفسیر اور اسلامی

ذخائر کے دفتر ساتھ لے کر چلنے کی ضرورت نہیں بلکہ اس میموری سے وہ سارے کام لئے جاسکتے ہیں جو مصحف شریف اور اس کے ترجمہ و تفسیر وغیرہ سے لئے جاتے ہیں، اس میموری میں دینی مضامین کے ساتھ میوزک کے ساتھ نعتیں، منقبتیں، غزلیں، فلمی گانے، قوالیاں، فحش مناظر، مخرب اخلاق حکایات و واقعات اور ذی روح کی تصویریں بھی محفوظ کی جاتی ہیں۔ جنہیں بنانا، بنوانا، موضع تعظیم و تکریم میں رکھنا اور نگاہ شوق سے دیکھنا سخت حرام ہے، جن کی اہانت و ترک تعظیم پر شارع امت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے روشن نصوص وارد ہیں۔ اس مقام پر غور طلب یہ ہے کہ جس میموری وسی ڈی میں اللہ عزوجل کا مقدس کلام محفوظ ہے، جس کی تعظیم ایمان مومن ہے، جسے ابتذال واستخفاف واہانت سے بچانا واجبات دین اور فرائض ایمانیات سے ہے، اس میں ان ساری چیزوں کو محفوظ کرنا اور اسکرین پر نگاہ شوق سے دیکھنا، اس کے اوپر کسی چیز کو رکھنا، اس کی طرف پشت و پاؤں کرنا، بے طہارت اسے چھونا، کافر و مرتد کا اسے فروخت کرنا، جہاں چاہے جس طرح رکھنا، اس میموری کے آلہ کو (جس میں ہے) پیشاب خانہ و پاخانہ وغیرہ میں لے جانا اور اس میں لہو ولعب کو لانا کس شرعی نقطہ نظر سے جائز و درست ہے؟ ہمارے فقہائے کرام رحمہم المتعال نے مصحف شریف کے بارے میں فرمایا کہ اس کے اوپر کسی چیز کو رکھنا، اس کی طرف پشت اور پاؤں کرنا، پاؤں کو اس سے اونچا کرنا، بے طہارت اسے چھونا، اس میں لہو ولعب لانا، جس کاغذ پر اسم جلالت مکتوب ہو اس میں کوئی چیز رکھنا، قرآن کریم کے آداب کے خلاف ہے۔ فقہائے کرام نے اس بارے میں صاف اور کھلی تصریحیں فرمائیں۔

فقیہ اعظم حضرت صدر الشریعہ علیہ الرحمۃ والرضوان فرماتے ہیں:

”قرآن مجید جس صندوق میں ہو اس پر کپڑا وغیرہ نہ رکھا جائے، اس کی طرف پیٹھ نہ کی جائے، نہ پاؤں پھیلائے جائیں، نہ پاؤں کو اس سے اونچا کریں، نہ یہ کہ خود اونچی جگہ پر ہو اور قرآن مجید نیچے ہو“ (بہار شریعت ۱۶/۱۱۸و۱۱۹)

نیز فرماتے ہیں:

"جس کاغذ پر اللہ کا نام لکھا ہو اس میں کوئی چیز رکھنا مکروہ ہے اور تھیلے پر اسمائے الٰہی لکھے ہوں اس میں روپیہ، پیسہ رکھنا مکروہ نہیں۔" (بہارِ شریعت ۱۶/۱۱۹)

فقیہ اسلام مجدد اعظم سیدنا اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قدس سرہ فرماتے ہیں:

"جس انگوٹھی پر اللہ عزوجل یا اس کے حبیب پاک کا نام مکتوب ہو اس کو پہن کر بیت الخلا جانے کی ممانعت ہے، اور شک نہیں کہ وقت استنجا اس انگشتری کا جس پر اللہ عزوجل یا نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا نام پاک ہو یا کوئی متبرک لفظ ہو اتار لینا صرف مستحب ہی نہیں قطعاً سنت اور اس کا ترک ضرور مکروہ ہے، بلکہ اساءت ہے، بلکہ کچھ لکھا ہو حروف کا ادب چاہیے۔ ردالمحتار میں ہے: "نقلوا عندنا ان للحروف حرمۃ ولو مقطعۃ وذکر بعض القراء ان حروف الھجاء قرآن نزل علی ھود علیہ الصلاۃ والسلام"۔ (فتاویٰ رضویہ ۱/۱۷۱ و ۲/۱۴۴)

نیز فرماتے ہیں:

"غیر مسلم کو آیات قرآنی لکھ کر ہرگز نہ دی جائیں کہ اساءت ادب کا مظنہ ہے بلکہ مطلقاً اسمائے الٰہیہ ونقوش مظہرہ نہ دیں کہ ان کی بھی تعظیم واجب، بلکہ دیں تو اعداد لکھ کر دیں"۔ (فتاویٰ رضویہ ۲۳/۳۹۷)

فتاویٰ بزازیہ میں ہے:

"وکرہ ان یجعل فی قرطاس کتب فیہ اسم اللہ تعالیٰ شیء کانت الکتابۃ فی ظاھرہ او باطنہ بخلاف الکیس لان الکیس یعظم والقرطاس یستھان" (۶/۳۵۴)

فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

"واذا کان فی جیبہ دراھم مکتوب فیھا اسم اللہ تعالیٰ او شیء من القرآن فأدخلھا مع نفسہ المخرج یکرہ وان اتخذ لنفسہ مبالا طاھرا فی مکان طاھر لا یکرہ۔ وعلی ھذا اذا کان علیہ خاتم وعلیہ شیء من القرآن

مکتوب او کتب علیه اسم اللہ تعالیٰ فدخل المخرج معه یکرہ وان اتخذ لنفسه مبالا طاھرا فی مکان طاھر لا یکرہ"۔

مراقی الفلاح میں ہے:

"و کرہ الدخول للخلاء ومعه شیء مکتوب فیھا اسم اللہ"

(مراقی الفلاح فصل فی الاستنجاء ص ۳۰)

فتح القدیر میں ہے:

"ولو کانت رقیة فی غلاف متجاف لم یکرہ دخول الخلاء به والاحتراز عن مثله افضل"۔

(فتح القدیر کتاب الطہارات باب الحیض والاستحاضہ ۱/ ۱۴۷ مرکز اہل سنت برکات رضا پوربندر گجرات)

فتاویٰ رضویہ میں ہے:

"گراموفون سے قرآن مجید سننا ممنوع ہے کہ اسے لہو ولعب میں لانا بے ادبی ہے"۔ (فتاویٰ رضویہ ۱۰/ ۳۲ نصف آخر)

بہت سے موبائل ایسے ہوتے ہیں جن پر اسمائے مقدسہ، اسم جلالت ورسالت، کلمات طیبہ اور مقامات مقدسہ کے نقوش واشکال ثبت ہوتے ہیں اور گھنٹی کے مقام پر اذان ونعت پاک اور صلاۃ وسلام وغیرہ اذکار طیبہ کی سیٹنگ ہوتی ہے اور انہیں مواضع استنجاوغیرہ میں لے جاتے اور بسا اوقات گھنٹی کی جگہ یہ اذکار طیبہ وہاں شروع ہوجاتے ہیں۔

سیدنا اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قدس سرہ فرماتے ہیں:

"ہمارے علما تصریح فرماتے ہیں کہ انفس حروف قابل ادب ہیں اگرچہ جدا جدا لکھے ہوں، جیسے تختی یا مصلّٰی پر خواہ ان میں برا نام لکھا ہو جیسے فرعون، ابو جہل وغیرہما تاہم حرفوں کی تعظیم کی جائے گی اگرچہ ان کافروں کا نام لائق اہانت وتذلیل ہے۔ فی الھندیة: "اذا کتب اسم فرعون او کتب ابو جھل علی عرض یکرہ ان یرموا الیه لان لتلك الحروف حرمة کذا فی

السراجیة۔ (فتاویٰ رضویہ ۹/۲۵ نصف اوّل)

مزید فرماتے ہیں:

"قرآن عظیم ہی کے حکم میں اشعار حمد و نعت و منقبت و جملہ عبارات و کلمات معظمہ دینیہ کہ نہ ان کو نجس چیز میں لکھنا جائز یہ وجہ اول ہوئی، نہ انہیں کھیل تماشہ بنانا جائز یہ وجہ دوم ہوئی، نہ انہیں لہو و لغو بتانے کے جلسے میں شریک ہونا جائز اگر چہ اپنی نیت لعب کی نہ ہو یہ وجہ سوم ہوئی، نہ ان کی خریداری و استعمال سے لہو بنانے والوں کی مدد جائز یہ وجہ چہارم ہوئی"۔ (فتاویٰ رضویہ ۱۰/۲۶)

ان حقائق کے روشن ہوجانے کے بعد درج ذیل سوالات خاص توجہ کے طالب ہیں۔ امید کہ جواب باصواب سے شادکام فرما کر ہمارے دست و بازو کو قوت، عزم کو استحکام اور حوصلہ کو بلندی بخشیں گے اور امت مسلمہ کی راہ نمائی میں تعاون فرمائیں گے۔

**سوالات:**

(۱) سی ڈی کی وضع گراموفون کی طرح لہو و لعب محفوظ کرنے کے لئے ہے یا مطلقاً کسی قسم کی معلومات محفوظ کرنے کے لئے ہے؟

(۲) جس سی ڈی و میموری میں قرآن کریم محفوظ ہوتا ہے، مرسوم ہوتا ہے یا غیر مرسوم بہر صورت اس کے آداب کیا ہیں؟ کیا اس کی تعظیم تقاضائے ایمان مومن ہے جیسے بے طہارت چھونا، غیر مسلم کے ہاتھوں فروخت کرنا اور اس پر غیر قرآن کریم کو رکھنا جائز ہے؟

(۳) جس سی ڈی و میموری میں قرآن کریم محفوظ ہے اس میں میوزک کے ساتھ نعتوں، منقبتوں، قصیدوں، غزلوں، فلمی گانوں، فرضی حکایتوں، ذی روح کی تصویروں کو محفوظ کرنا تعظیم کے ساتھ ان کا دیکھنا اور ان سے تلاوت قرآن پاک وذکار طیبہ سننا، اور اس کے نقوش سے وضو، بے وضو تلاوت قرآن کرنا، دینی مضامین پڑھنا کیسا ہے؟

(۴) سی ڈی ومیموری وغیرہ میں قرآن کریم اور اسلامی مضامین محفوظ کرنے پر مالی عوض لینا کون سا عقد شرعی ہے؟ معقود علیہ از قبیل اعیان ہے یا اعراض ہے بہر حال یہ عقد اور اس کا عوض لینا کیسا ہے؟

محمد عسجد رضا قادری

ناظم اعلیٰ: مرکز الدراسات الاسلامیہ جامعۃ الرضا

ناظم اعلیٰ: شرعی کونسل آف انڈیا، سوداگران، بریلی شریف

باسمہ تعالیٰ

# فیصلہ

## عنوان: میموری کارڈ، سی ڈی اور کمپیوٹر میں آیات قرآنیہ ودینی معلومات وغیرہ کے محفوظ کرنے اور ایسی سی ڈی وغیرہ کا حکم

(الف) میموری کارڈ اور سی ڈی، ہارڈ ڈسک گراموفون کی طرح لہو ولعب کے لئے مخصوص نہیں ہیں بلکہ ایسا آلہ ہے جس میں کسی قسم کی معلومات وآوازیں محفوظ کی جاسکتی ہیں اور کی جاتی ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم

(ب) مذکورہ بالا چیزوں کو جائز کاموں کے لئے استعمال کرنا جائز اور ناجائز کاموں کے لئے ناجائز ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

(ج) سی ڈی میں جو اصوات ونقوش اور کتابت محفوظ کئے جاتے ہیں وہ بعینہ سی ڈی میں محفوظ نہیں ہوتے بلکہ ان کے کچھ اعدادی کوڈ اشاراتی انداز میں جمع ہوتے ہیں، اصوات ونقوش وکتابت سے مخصوص سافٹ ویئر ان کو اخذ کر کے اسکرین یا اسپیکر پر اسی انداز میں ظاہر کرتا ہے جس انداز میں اسپیکر یا اسکرین میں بوقت جمع تھا، اس لئے سی ڈی و میموری کارڈ میں جو کچھ جمع ہوتا ہے وہ سب غیر مرسوم ہے تاوقتیکہ وہ اسکرین پر ظاہر نہ ہو۔ واللہ تعالیٰ اعلم

(د) میموری کارڈ یا سی ڈی جس میں قرآن کریم کی تلاوت محفوظ ہو یا نہ ہو اس میں میوزک یا کوئی ناجائز وحرام گانا اگرچہ میوزک کے ساتھ حمد ونعت ہی کیوں نہ ہو اسے جمع کرنے کا عمل ناجائز وحرام ہے۔ ایک سی ڈی یا میموری کارڈ میں مختلف فائلس ہوتی ہیں اگر کسی فائل میں میوزک وغیرہ ہو اور کسی فائل میں قرآن عظیم کی تلاوت یا کوئی شرع کے مطابق تقریر ووعظ یا نعت بے

مزامیر ہو تو اس سی ڈی سے تلاوت قرآن مجید، شرعی مضامین کا سننا اسی شخص کے لئے جائز ہے جو حرام مضمون کی فائل کھولنے سے قطعی اجتناب کے وصف کا حامل ہو ورنہ اس سی ڈی سے مکمل اجتناب واحتراز لازم ہے کہ جسے نفس پر قابو نہیں اس پر واجب ہے کہ مفضی الی المحرمات سے پرہیز کرے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

(ہ) اسکرین پر جو مکتوب نظر آتا ہے وہ شعاعی نقوش قابل قرآت ہیں وہ مکتوب ہی ہیں اگرچہ کسی سبب سے وہ متبدل یا زائل ہو سکتے ہیں اس لئے جب تک وہ اسکرین پر نمایاں ہیں اگر آیات قرآنیہ ہیں ان کا بے وضو چھونا جائز نہیں کہ زجاجی رنگ کا غلاف اسکرین سے متصل ہے اور اسکرین کے عمل میں دخیل بھی ہے اور محدث کو بے چھوئے پڑھنے میں حرج نہیں کما هو الحکم فی مس المکتوب فی المصحف۔ پرانے قسم کے کمپیوٹر میں کئی زجاجی غلاف ہوتے ہیں باہر والا شیشہ اسکرین سے منفصل ہوتا ہے اسکرین پر آیات قرآنیہ مکتوب ہوں تو باہر والے شیشہ کو محدث کو چھونا نہ چاہیے کہ بظاہر وہ آیتیں اسی بیرونی شیشہ پر نظر آتی ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم

(و) کافی بحث وتمحیص کے بعد باتفاق رائے طے ہوا کہ سی ڈی میں جو کچھ جمع کیا جاتا ہے از قسم اعراض ہے مال نہیں اسی لئے اپنی سی ڈی سے دوسری سی ڈی میں پروگرام بنانے سے پہلی سی ڈی کا پروگرام نہ باہر ہوتا ہے نہ ضائع، مال ہوتا تو ضرور منتقل ہوتا پہلی سی ڈی میں نہ رہتا اس لئے بالاتفاق یہ طے ہوا کہ اپنی سی ڈی میں مال کے عوض کسی سے پروگرام محفوظ کرانا اجارہ ہے ہرگز بیع نہیں اور یہی حکم سی ڈی و میموری کارڈ میں نیا پروگرام ضبط کرانے کا ہے، اور محفوظ کرنے والے نے اگر اپنی ہی سی ڈی میں یہ عمل کر کے سی ڈی بعوض کسی کو دی تو یہ سی ڈی کی بیع ہے جس میں پروگرام کی بیع سی ڈی کے ضمن میں

ہوئی۔ واللہ تعالیٰ اعلم

(ذ) اسکرین پر جو کچھ کتابت وتصویریں نظر آتی ہیں وہ عکس نہیں ہیں بلکہ وہ بعینہٖ مکتوب وتصویر ہیں عکس کو نگیٹیو (Negative) کہتے ہیں اور اسکرین پر جو نقوش، تصاویر ہیں وہ پوزیٹیو (Positive) ہیں شرعاً ان کا حکم کاغذی تحریر و تصویر کا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

# شرکائے سیمینار ایک نظر میں

## شرعی کونسل آف انڈیا کے آٹھویں فقہی سیمینار میں مندرجہ ذیل حضرات نے شرکت فرمائی اور شرعی کونسل کو کامیابی سے ہمکنار فرمایا۔

(۱) حضور تاج الشریعہ حضرت مفتی اختر رضا صاحب قبلہ دام ظلہ ۸۲/سوداگران بریلی شریف

(۲) حضور محدث کبیر حضرت علامہ مفتی ضیاء المصطفیٰ صاحب قبلہ قادری منزل، گھوسی، ضلع مئو

(۳) حضرت علامہ مولانا عسجد رضا خاں صاحب قبلہ ۸۲/سوداگران، بریلی شریف

(۴) حضرت مولانا مفتی سلمان رضا خاں صاحب قبلہ کانکر ٹولہ، پرانا، شہر بریلی شریف

(۵) حضرت مفتی شعیب رضا خاں صاحب قبلہ مرکزی دار الافتا ۸۲/۳ فائق انکلیو، بریلی شریف

(۶) حضرت مولانا مفتی محمد حنیف خاں صاحب قبلہ جامعہ نوریہ رضویہ باقر گنج بریلی شریف

(۷) حضرت مولانا قاضی شہید عالم صاحب قبلہ جامعہ نوریہ رضویہ باقر گنج بریلی شریف

(۸) حضرت مولانا مفتی شمشاد احمد صاحب قبلہ جامعہ امجدیہ رضویہ گھوسی ضلع مئو

(۹) حضرت مولانا مفتی عالمگیر صاحب قبلہ دار العلوم اسحاقیہ جودھپور راجستھان

(۱۰) حضرت مولانا قاضی فضل احمد صاحب قبلہ ضیاء العلوم بنارس یوپی
(۱۱) حضرت مولانا مفتی شہاب الدین صاحب قبلہ دار العلوم اہلسنّت فیض الرسول براؤں شریف سدھارتھ نگر یوپی
(۱۲) حضرت مولانا مفتی آل مصطفیٰ صاحب قبلہ جامعہ امجدیہ رضویہ گھوسی ضلع مئو
(۱۳) حضرت مولانا مفتی فیضان مصطفیٰ صاحب قبلہ جامعہ امجدیہ رضویہ گھوسی ضلع مئو
(۱۴) حضرت مولانا مفتی ابوالحسن صاحب قبلہ جامعہ امجدیہ رضویہ گھوسی ضلع مئو
(۱۵) حضرت مولانا مفتی احمد رضا صاحب قبلہ دار العلوم تنویر الاسلام، امرڈوبھا، کبیر نگر
(۱۶) حضرت مولانا مفتی مظفر حسین صاحب قبلہ مرکزی دار الافتاء ۸۲ رسوداگران بریلی شریف
(۱۷) حضرت علامہ و مولانا مفتی بہاء المصطفیٰ صاحب قبلہ جامعۃ الرضا متھراپور بریلی شریف
(۱۸) راقم الحروف محمد یونس رضا مونس اویسی صاحب قبلہ جامعۃ الرضا مرکز نگر متھراپور بریلی شریف
(۱۹) حضرت مولانا مفتی افضال احمد صاحب قبلہ مرکزی دار الافتاء ۸۲ رسوداگران بریلی شریف
(۲۰) حضرت مولانا مفتی انوار نظامی صاحب قبلہ مدرسہ فیض النبی کنگھراہزاری باغ جھارکھنڈ
(۲۱) حضرت مولانا مفتی مشکور احمد صاحب قبلہ جامعہ نوریہ رضویہ باقر گنج بریلی شریف
(۲۲) حضرت مولانا مفتی عزیز الرحمٰن صاحب قبلہ جامعہ نوریہ رضویہ باقر گنج بریلی شریف
(۲۳) حضرت مولانا مفتی رفیق عالم صاحب جامعہ نوریہ رضویہ باقر گنج بریلی شریف
(۲۴) حضرت مولانا مفتی عبید الرحمن صاحب قبلہ جامعہ مظہر اسلام پی بی

جی مسجد بریلی شریف

(۲۵) حضرت مولانا نور العلیٰ صاحب قبلہ جامعہ فاطمہ جلال نگر شاہجہاں پور

(۲۶) حضرت مولانا محمد اشتیاق عالم مصباحی صاحب قبلہ جامعہ فاطمہ جلال نگر شاہجہاں پور

(۲۷) حضرت مولانا محمد رونق رضا مصباحی صاحب قبلہ جامعہ فاطمہ جلال نگر شاہجہاں پور

(۲۸) حضرت مولانا خورشید عالم مصباحی صاحب قبلہ جامعہ امجدیہ گھوسی ضلع مئو

(۲۹) حضرت مولانا غلام مصطفی صاحب قبلہ مرکزی دارالافتاء ۸۲/سوداگران بریلی شریف

(۳۰) حضرت مولانا بیت اللہ صاحب قبلہ جامعہ عربیہ اہلسنت مصباح العلوم

(۳۱) حضرت مولانا نور محمد حسنی صاحب قبلہ جامعہ خدیجۃ للبنات اشرف نگر پورنپور پیلی بھیت

(۳۲) حضرت مولانا حضرت مولانا تنویر احمد صاحب قبلہ دارالعلوم دعوۃ الصغریٰ بلگرام شریف

(۳۳) حضرت مولانا ابو یوسف محمد صاحب قبلہ قادری منزل گھوسی ضلع مئو

(۳۴) حضرت مولانا محمد کوثر علی رضوی صاحب قبلہ کرزی دارالافتاء ۸۲/سوداگران بریلی شریف

(۳۵) حضرت مولانا صغیر اختر صاحب قبلہ جامعہ نوریہ رضویہ باقر گنج بریلی شریف

(۳۶) حضرت مولانا مفتی اختر صاحب قبلہ دارالعلوم علیمیہ جمدا شاہی ضلع بستی

(۳۷) حضرت مولانا مفتی انوار احمد امجدی صاحب قبلہ مرکز تربیت افتا اوجھا گنج ضلع بستی

(۳۸) حضرت علامہ مفتی حبیب اللہ صاحب قبلہ دارالعلوم فضل رحمانیہ پچپڑوا، بلرام پور

(۳۹) حضرت مولانا خورشید احمد صاحب قبلہ جامعہ تحسینہ ضیاء العلوم بریلی شریف

(۴۰) حضرت مولانا الطاف حسین صاحب قبلہ مدرسہ قادری مسجد گلزار نگر، لکھیم پور کھیری

(۴۱) حضرت مولانا شرف عالم صاحب قبلہ دار العلوم قادریہ دہلی

(۴۲) حضرت مولانا مفتی ناظم علی صاحب قبلہ مرکزی دار الافتاء ۸۲/ سوداگران بریلی شریف

(۴۳) حضرت مولانا سید غلام محی الدین صاحب قبلہ عارف پور نوادہ ضلع بدایوں شریف

(۴۴) حضرت علامہ مفتی شبیر حسن صاحب قبلہ الجامعۃ الاسلامیہ رونا ہی فیض آباد یوپی

(۴۵) حضرت مولانا صہیب قادری صاحب قبلہ چمن شاہ کٹھوری صفدر گنج ضلع بارہ بنکی

(۴۶) حضرت مولانا ڈاکٹر امجد رضا امجد صاحب قبلہ ادارہ شرعیہ پٹنہ بہار

(۴۷) حضرت مولانا قاسم رضا صاحب قبلہ جامعہ رضویہ مظہر اسلام بی بی جی مسجد بریلی شریف

(۴۸) حضرت مولانا محمد یوسف صاحب قبلہ دار العلوم صوفیہ حمیدیہ گاندھی چوک ناگور شریف راجستھان

(۴۹) حضرت مولانا محمد عابد صاحب ۸۲/ سوداگران درگاہ اعلیٰ حضرت بریلی شریف

(۵۰) حضرت مولانا رستم علی صاحب قبلہ مرکزی دار الافتاء ۸۲/ سوداگران بریلی شریف

(۵۱) حضرت مولانا انور علی صاحب قبلہ ۷۵/ قادری منزل سید فتح شاہ ولی نگر آنند نگر روڈ ہبلی

(۵۲) حضرت علامہ مفتی ولی محمد صاحب قبلہ باسنی ناگور شریف راجستھان

(۵۳) حضرت مولانا علی احمد صاحب سیوانی کاشانہ چمن نیو رضوی اپارٹمنٹ

میڈیکل کالج علی گڑھ

(۵۴) حضرت مولانا عابد رضا مصباحی صاحب قبلہ مدرسہ جامعہ فاطمہ جلال نگر شاہجہاں پور یوپی

(۵۵) حضرت مولانا ارشاد احمد صاحب قبلہ جامعہ رشیدیہ رضویہ جھاڑ جھوڑا شاہ بریلی شریف

(۵۶) حضرت مولانا مفتی مطیع الرحمن صاحب نظامی جامعۃ الرضا مرکز نگر متھرا پور بریلی شریف

(۵۷) حضرت مولانا مفتی عبد الرحیم تشتر فاروقی صاحب قبلہ جامعۃ الرضا مرکز نگر متھرا پور بریلی شریف

(۵۸) حضرت مولانا خواجہ آصف صاحب قبلہ جامعۃ الرضا مرکز نگر متھرا پور بریلی شریف

(۵۹) حضرت مولانا محمد اختر حسین صاحب قبلہ جامعۃ الرضا مرکز نگر متھرا پور بریلی شریف

(۶۰) حضرت مولانا شکیل احمد صاحب قبلہ بریلوی، جامعۃ الرضا مرکز نگر متھرا پور بریلی شریف

(۶۱) حضرت مولانا محمد شکیل صاحب قبلہ رامپوری، جامعۃ الرضا مرکز نگر متھرا پور بریلی شریف

(۶۲) حضرت مولانا محمد افضل حسین صاحب قبلہ جامعۃ الرضا مرکز نگر متھرا پور بریلی شریف

(۶۳) حضرت مولانا مفتی محمد شاہد رضا صاحب قبلہ جامعۃ الرضا مرکز نگر متھرا پور بریلی شریف

(۶۴) حضرت مولانا مفتی محمد عاصم صاحب قبلہ جامعۃ الرضا مرکز نگر متھرا پور بریلی شریف

(۶۵) حضرت مولانا حافظ و قاری غلام مرتضیٰ صاحب قبلہ جامعۃ الرضا مرکز نگر متھرا

پور بریلی شریف

(۶۶) حضرت حافظ فیض الغنی صاحب قبلہ جامعۃ الرضا مرکز نگر متھراپور بریلی شریف

(۶۷) حضرت حافظ وسیم صاحب قبلہ جامعۃ الرضا مرکز نگر متھراپور بریلی شریف

(۶۸) حضرت حافظ شرف الدین صاحب قبلہ جامعۃ الرضا مرکز نگر متھراپور بریلی شریف

(۶۹) عالی جناب عتیق احمد حشمتی صاحب، آئی ٹی ہیڈ جامعۃ الرضا بریلی شریف

(۷۰) عالی جناب قاضی غلام مجتبیٰ صاحب صدر شعبۂ عصریات جامعۃ الرضا بریلی شریف

(۷۱) عالی جناب ڈاکٹر معین احمد خاں صاحب استاذ شعبہ عصریات جامعۃ الرضا بریلی شریف

(۷۲) عالی جناب نعیم احمد صاحب استاذ شعبہ عصریات جامعۃ الرضا بریلی شریف

(۷۳) عالی جناب عبد الباری صاحب استاذ شعبہ عصریات جامعۃ الرضا بریلی شریف

(۷۴) عالی جناب محمد عارف علی حناں صاحب، اکاؤنٹ سیکشن جامعۃ الرضا بریلی شریف

(۷۵) عالی جناب نوید اسلم صاحب، اکاؤنٹ سیکشن جامعۃ الرضا بریلی شریف

(۷۶) عالی جناب عابل حسین صاحب، اکاؤنٹ سیکشن جامعۃ الرضا بریلی شریف

(۷۷) جامعۃ الرضا کے درجۂ تخصص کے طلباء کرام

مذکورہ حضرات کے علاوہ انجینئر محمد برہان علی صاحب دہلی، عالی جناب منسوب احمد صاحب بہیڑی بریلی شریف نیز قرب وجوار کے ائمہ مساجد اور دیگر علمائے کرام سیمینار میں شریک ہوئے۔

☆☆☆

# شرعی کونسل آف انڈیا کے نویں فقہی سیمینار

# کے

# اہم فیصلے

[نواں باب]

# نواں فقہی سیمینار

## شرعی کونسل آف انڈیا بریلی شریف

{منعقدہ}

۱۰/۱۱/۱۲ رجب المرجب ۱۴۳۳ھ
مطابق ۱/۲/۳ جون ۲۰۱۲ء

{مقام}

علامہ حسن رضا کانفرنس ہال جامعۃ الرضا بریلی شریف

{موضوعات}

(۱) مدارس میں لی جانے والی فیس کی شرعی حیثیت۔

(۲) میڈیکل لیباریٹری اور اطبا کے مابین کمیشن کا شرعی حکم۔

(۳) شوال میں عمرہ کرنے والوں پر استطاعت کے بغیر حج کی شرعی حیثیت۔

باسمہ تعالیٰ وبحمدہ

# سوال نامہ

## عنوان: مدارس میں فیس کی شرعی حیثیت:

اسکولوں، کالجوں، یونیورسٹیوں و دیگر دنیاوی اداروں میں ایڈمیشن، تعلیم و تدریس، طعام وقیام، لائبریری وکمپیوٹر و دیگر چیزوں کے عوض فیس لینے کا رواج بہت پہلے سے چلا آرہا ہے، دینی تعلیمی اداروں میں آج سے چند سال پہلے تک ان چیزوں پر فیس لینے کا کوئی تصور نہیں تھا، ہمارے مشائخ واکابر نے مدارس وادارے قائم کیے، طلبہ کے قیام وطعام اور ان کی تعلیم وتربیت کا معقول انتظام کیا، انہوں نے سارے اخراجات عوامی چندے سے پورے کیے، اور عوامی اخراجات سے پورے نہ ہونے کی صورت میں، انہوں نے اپنا مال تک خرچ کر دیا، لیکن کبھی بھی ان طلبہ دین سے کسی قسم کی کوئی فیس وصول نہیں کی، ان کے زمانے میں چندے کی فراہمی کا مسئلہ بھی آج کی بنسبت کافی دشوار تھا، اکثر مدارس مالی زبوں حالی کے شکار تھے، آج جب کہ مدارس کی مالی حالات کافی بہتر ہو چکے ہیں، فطرہ وزکوۃ، صدقات وعطیات کی تحصیل کا دائرہ بھی خاصا وسیع ہوا ہے، اس کے باوجود مدارس ودینی اداروں کے ذمہ داران ومنتظمین دینی تعلیم حاصل کرنے والے طلبہ سے کئی قسم کی فیس وصول کر رہے ہیں، فیس وصول کرنے والے بعض مدارس میں طلبہ کے مستطیع وغیر مستطیع ہونے کا بھی لحاظ نہیں کیا جاتا۔

دنیاوی تعلیم گاہوں کے ذمہ داروں کو تو اس سے کوئی غرض ہی نہیں ہوتی کہ کیا جائز ہے اور کیا ناجائز، لیکن ہمارے مذہبی ادارے کیونکہ علوم دینیہ کے امین ومحافظ ہیں، یہاں حلت وحرمت کے اسباق پڑھائے جاتے ہیں، اس لیے ہمارے لیے ضروری ہے کہ پہلے ہم تمام معاملات کے بارے میں شریعت کا نقطۂ نظر معلوم کریں اور پھر آئندہ کے لیے اسی روشنی میں لائحہ عمل تیار کریں۔

راقم الحروف پہلے مدارس میں لی جانے والی ان تمام فیسوں کا تذکرہ کرتا ہے، تا کہ اس کی روشنی میں مسئلہ مبحوث عنہا کے ہر ہر پہلو کا حکم شرعی تلاش کیا جا سکے، اور امت مسلمہ کی صحیح رہنمائی کی جا سکے۔

**{فارم فیس برائے داخلہ}:** یہ وہ مخصوص رقم ہے جو فارم دیکر ہر نئے طالب علم امیدوار داخلہ سے وصول کی جاتی ہے۔

**{داخلہ فیس}:** ہر امیدوار داخلہ کا اولا امتحان لیا جاتا ہے، کامیاب ہونے کی صورت میں وہ داخلے کا مجاز ہو جاتا ہے اور پھر اس سے بنام داخلہ فیس ایک مخصوص رقم وصول کی جاتی ہے۔

**{تجدید داخلہ فیس}:** فیس کی یہ رقم ہر قدیم طالب علم سے لی جاتی ہے، در حقیقت یہ رقم سابقہ داخلے کی برقراری کی توثیق ہوتی ہے۔

**{مطبخ فیس}:** جن طلبہ کے قیام وطعام کا انتظام ادارے کی جانب سے کیا جاتا ہے ان سے بنام "مطبخ فیس" ایک خاصی رقم وصول کی جاتی ہے، بعض مدارس میں یہ رقم داخلہ فیس کے ساتھ یک مشت وصول کر لی جاتی ہے، جب کہ بعض دوسرے مدارس میں یہ رقم ماہ بماہ لی جاتی ہے۔

**{سند فیس}:** متعلقہ درجات (حفظ، قرأت، فضیلت) کی تعلیم سے فراغت حاصل کرنے والے طلبہ کو ادارہ کی جانب سے سند و مارکشیٹ دی جاتی ہے، اور اس کے عوض ان سے ایک مخصوص رقم لی جاتی ہے۔

**{لائبریری فیس}:** دینی و دنیوی، ملکی وعالمی معلومات حاصل کرنے کے لیے، بعض مدارس میں ایک لائبریری ہوتی ہے، جس کی ترقی وفروغ کے لیے ہر طالب علم سے سالانہ کچھ رقم لی جاتی ہے، اور اس سے کتابیں، رسالے اور اخبار وغیرہ وغیرہ خریدے جاتے ہیں۔

**{امتحان فیس}:** سہ ماہی، ششماہی اور سالانہ امتحان کے لیے طلبہ سے برائے امتحان کچھ رقم وصول کیے جاتے ہیں۔ یہ رقم امتحان فیس کہلاتی ہے۔

{فارووڈنگ فیس}: عربی، فارسی بورڈ کے امتحانات، منشی، مولوی، عالم، کامل، اور فاضل میں شامل ہونے کے لیے ہر پرائیوٹ امیدوار سے ایک مخصوص رقم وصول کی جاتی۔ جو بورڈ کی مقررہ فیس سے خاصی زائد ہوتی ہے۔ اس کے بعد ہی بھرے ہوئے فارم کی توثیق ہوتی ہے۔

علاوہ ازیں بعض مدارس میں ایک مخصوص رقم ان طلبہ سے بھی وصول کی جاتی ہے جو اپنی مطلوبہ منظور شدہ رخصت گذار کر بغیر کسی اطلاع کے تاخیر سے مدرسہ پہنچتے ہیں۔

{نوٹ}: فیس وصول کرنے والے بعض مدارس میں طلبہ کے مستطیع اور غیر مستطیع ہونے کا بھی لحاظ نہیں کیا جاتا، دونوں قسم کے طلبہ سے فیس وصول کی جاتی ہے۔

ان تفصیلات کے بعد ارباب فقہ و افتا کی خدمات جلیلہ میں مندرجہ ذیل سوالات پیش کیے جارہے ہیں، امید ہے کہ ان کا تسلی بخش جواب قلم بند فرما کر قوم و ملت کی بروقت رہنمائی فرمائیں گے، اور عند اللہ ماجور و مثاب ہوں گے۔

## {سوالات}

{۱} داخلہ فارم کی لین دین کا معاملہ کس عقد شرعی کے تحت آتا ہے، بیع ہے یا اجارہ یا کچھ اور؟ اگر بیع ہے تو یہاں مبیع کیا ہے؟ اس کی بیع صحیح ہے یا فاسد یا باطل؟

{۲} داخلہ فیس کی شرعی حیثیت کیا ہے؟ اجارہ ہے یا تبرع؟ اگر یہ اجرت ہے تو یہ کس کی اجرت ہے؟ بہر صورت یہ جائز ہے یا ناجائز؟

{۳} بنام مطبخ فیس طلبہ دین سے جو رقم وصول کی جاتی ہے، شرعا اس کی حیثیت کیا ہے؟ یہ رقم کھانے کی قیمت ہے یا قیام و طعام کی اجرت؟ اس کی بیع و اجارہ صحیح ہے یا فاسد؟، بہر حال طلبہ علوم دینیہ سے اس کی اجرت و قیمت لینا کیا جائز ہے؟ جب کہ مدارس میں عموماً طلبہ کے قیام و طعام کا انتظام عوامی چندے سے کیا جاتا ہے۔

{۴} تجدید داخلہ فیس کس کا عوض ہے؟ یہ معاملہ عقود شرعیہ میں سے کس کے تحت آتا ہے؟

{۵} سند و مارکشیٹ مال ہے یا وثیقہ اس کی شرعی حیثیت کیا ہے؟

{۶} امتحان فیس یوں ہی فارورڈنگ فیس لینے دینے کا معاملہ کس عقد شرعی میں داخل ہے؟ بیع ہے، اجارہ، تبرع ہے یا کچھ اور؟ بہر حال اس کا لینا کیسا ہے؟

{۷} رخصت گذار کر بلا اطلاع تاخیر سے مدرسہ پہنچنے والے طلبہ سے جو رقم لی جاتی ہے شرعی طور پر وہ رقم جرمانہ ہے یا کچھ اور، پھر کیا اس کا لینا جائز ہے؟

{۸} ان تمام معاملات میں مستطیع وغیر مستطیع دونوں قسم کے طلبہ سے فیس وصول کرنے کا حکم یکساں ہوگا یا الگ الگ؟

{۹} فقہا متاخرین نے دینی امور کے تحفظ و بقا کے لیے تعلیم قرآن، امامت و اذان وغیرہ پر اجرت لینے کو جائز قرار دیا ہے، اسی طرح سے نظام تعلیم کو منظم و مستحکم کرنے کے لیے کیا مذکورہ فیس لینے کی اجازت ہوگی؟ عدم جواز کے صورت میں ان معاملات سے حاصل شدہ رقوم کے متعلق شریعت کا کیا حکم ہے؟

{۱۰} کیا مدارس کی استطاعت مالی کم یا مفقود ہونے کی صورت میں احکام میں فرق ہوگا یا نہیں؟

{۱۱} مذکورہ معاملات میں کل یا بعض کے عدم جواز کی صورت میں اگر اس کے جواز کا کوئی حیلہ ہو تو اسے بھی قلم بند فرمائیں:

## {جزئیات}

مندرجہ ذیل فقہی عبارات ان مسائل کے حل کے لیے معاون ثابت ہو سکتے ہیں۔

☆ اما تعریفه (ای البیع) فمبادلة المال بالمال بالتراضی، کذا فی الکافی

(فتاوی ہندیہ ج ۳ ص ۲)

☆ ومنها (ای من شرائط الانعقاد) فی البدلین و ھو قیام المالیة حتی لا

ینعقد عند فقد المالیۃ ھکذا فی محیط السرخسی (عالمگیری ج۳ ص۲)

☆ اماتفسیرھا (ای الاجارۃ) شرعاً فھی عقد علی المنافع بعوض

(ھدایہ ج۳ ص۲۷۷)

☆ و اما شرائط لصحۃ فمنھا رضا المتعاقدین (عالم گیری ج۴ ص۴۱۱)

☆ ومنھا (ای شرائط الصحۃ) ان لا یکون المستاجر لہ فرضاً ولا واجباً علی الاجیر قبل لا اجارۃ، فان کان فرضاً او واجباً قبلھا لم یصح۔

☆ و منھا (ای شرائط الانعقاد) الملک و الولایۃ فلا تنفذ اجارۃ الفضولی لعدم الملک والولایۃ (ایضاً)۔

☆ المال عین یمکن احرازھا و امساکھا (فتح القدیر ج۶ ص۶۳)

فتاوی رضویہ میں بحوالہ ہندیہ ہے۔

لا یجوز بیع الکلا او اجارۃ وان کان فی ارض مملوکۃ اذا نبت بنفسہ فاذا کان سقی الارض و اعدھا بلا نبات فنبتت ففی الذخیرۃ و المحیط و النوازل یجوز بیعہ لانہ ملکہ وھو مختار الصدر الشھید۔

(ج۸ ص۱۳۸)

☆ وبعض مشائخنا استحسنوا الاستیجار علی تعلیم القرآن الیوم لانہ ظھر التوانی فی الامور الدینیہ ففی الامتناع عنہ یضیع حفظ القرآن و علیہ الفتوی (ھدایہ ج/ص۲۸۷)

☆ فتاوی رضویہ میں ہے۔ فان ائمتنا لا یقولون التعزیر بالمال و علی القول بہ فذاک للامام دون العوام (ج۹ / نصف اول ص ۴۳)۔ اسی میں ہے: ولا جبر علی المتبوع۔ (۲۵۱/۸)

شامی میں ہے:۔ معنی التعزیر باخذ المال علی القول بہ امساک شی من مالہ عند مدۃ لینزجر ثم یعیدہ الحاکم الیہ لا ان یاخذ الحاکم لنفسہ او لبیت المال کما یتوھمہ الظلمۃ اذ لا یجوز لاحد من المسلمین اخذ

مال احد بغیر سبب شرعی۔ شرح معانی الاثار امام طحاوی پھر مجتبیٰ ابن عابدین میں ہے۔ "التعزیر بالمال کان فی ابتداء الاسلام ثم نسخ"

(فتاویٰ رضویہ ج ۸ ص ۱۷۰)

ماضی قریب کے عظیم اور نامور فقیہ و محدث امام احمد رضا خان علیہ الرحمۃ الرضوان۔ سرکاری اسٹامپ پیپر کی خرید و فروخت کے تعلق سے کئے گئے ایک سوال کے جواب میں تحریر فرماتے ہیں:

"یہ تجارت اکثر صورتوں میں خالی از خباثت نہیں، اللہ عزوجل نے جواز تجارت کے لیے تراضی باہمی شرط فرمائی، قال اللہ تعالیٰ یاایھاالذین امنوا لا تاکلوا اموالکم بینکم بالباطل الا ان تکون تجارۃ عن تراض منکم جناب سید عالم فرماتے ہیں: "لا یحل مال امریٔ مسلم الا بطیب نفسہ"۔ (اور فرماتے ہیں) "لا یحل لمسلم ان یاخذ عصا اخیہ بغیر طیب نفس منہ۔ قال ذلک لشدۃ ماحرم اللہ من مال المسلم علی المسلم۔ ظاہر ہے کہ آدمی نالش اپنے استخراج حق کے لیے کرتا ہے جب کہ خود اس کی تحصیل پر قادر نہیں ہوتا۔ یہ معنی اگرچہ منافی اختیار نہیں کہ کسی نے اس پر اپنے حق لینے کا جبر نہ کیا تھا، اسے اختیار تھا کہ بالکل خاموش رہتا تو یہ صرف نہ پڑتا، مگر مفسد رضا بے شک ہے کہ اگر بے اس کے اگر وصول ممکن جانتا ہرگز اختیار نہ کرتا، اختیار و رضا میں زمین آسمان کا فرق ہے، اور عقود بیع و شراء و ہبہ و امثالہا صرف بے اختیاری سے ہی فاسد نہیں ہوتے۔ بلکہ عدم رضا بھی ان کے فساد کو بس ہے، کما مر فی قولہ تعالیٰ: "عن تراض منکم"، وفی الحدیث "الا بطیب نفسہ" درمختار میں ہے: "الاکراہ الملجی وغیر الملجی یعدمان الرضا والرضا شرط لصحۃ ھذہ العقود" یہ خریداری ہرگز بطیب خاطر نہیں ہوتی، اور جو روپیہ اس کے بدلے نذر فروشندگان ہوتا ہے، زنہار رضائے قلب سے نہیں لیا جاتا، تو بحکم قرآن و حدیث اسے مال حلال و طیب نہیں کہہ سکتے، اس کا سہل سا ایک امتحان یہ ہے کہ مثلاً اس کاغذ ہی کی نسبت ریاست کا

حکم ہوجائے کہ ضروری نہیں سادے پر بھی دعوی سن لیں گے، پھر دیکھئے کتنے خریدنے جاتے ہیں، حاشا کلا، کوئی پاس بھی نہ پھٹکے گا، کہ بلاوجہ اپنا خرچ کیے بھاتا ہے، تو قطعاً عدم رضا دائمی وابدی ہے، اور یہ شرائے مکرہ کی حالت میں ہے، و بعد اللتیا و التی عدم رضا وہ فقدان طیب نفس میں کلام نہیں اور اسی قدر انعدام حلت میں کافی، بالجملۃ فقیر غفرلہ جہاں تک نظر کرتا ہے اس تجارت کے مطلقاً حلال و طیب ہونے کی راہ نہیں پاتا۔ (فتاوی رضویہ مع حذف ج ۷ رص ۲۸ ر ۲۹ ر ۳۰ ر رضا اکیڈمی ممبئی)۔

محمد رفیق عالم رضوی

استاذ جامعہ نوریہ رضویہ باقر گنج بریلی شریف

باسمہ تعالیٰ

# فیصلہ

**عنوان:** مدارس میں فیس کی شرعی حیثیت

۱۔ داخلہ فارم اگرچہ مال ہے مگر اس کی بیع دلالۃً عدم رضائے متعلم کی وجہ سے ناجائز ہے جیسے مقدمہ کی نالش کے لئے اسٹامپ پیپر کی بیع ناجائز ہے۔ یہی حال داخلہ فارم کی بیع کا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

۲/۴۔ داخلہ فیس اجازت تعلم کے لئے ہوتی ہے اور اذن تعلم بیع واجارہ کے قابل نہیں اس لئے داخلہ فیس لینا ناجائز ہے۔ یہی حکم تجدید داخلہ فیس کا بھی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

۳۔ مطبخ فیس: جو طلبہ معاوضۂ خوراک کے نام پر روپئے مدرسہ میں جمع کرتے ہیں وہ ناظم کو اس رقم سے اپنے کھانا تیار کرنے کا وکیل عام بناتے ہیں کہ ناظم ان کے کھانے کا انتظام کرے خواہ وہ معاوضہ دینے والے اور معاوضہ نہ دینے والے کے کھانوں کا انتظام ایک ساتھ کرے یا الگ الگ کرے، بہر صورت وہ رقم لینا جائز ہے خواہ معاوضہ دینے والا طالب علم کھانا تیار ہونے کے بعد کھانا کھائے یا نہ کھائے البتہ اگر اس نے مدرسہ سے غیر حاضر رہنے کی رخصت لے لی ہو یا کھانے کی تیاری سے پہلے کھانا تیار کرنے سے منع کر دیا ہو یا کسی سبب سے اس کا کھانا کسی روز تیار نہ کیا گیا ہو تو ان دنوں کا معاوضۂ خوراک واپس کیا جائے یا آئندہ کے حساب طعام میں ضم کر دیا جائے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

۵۔ سند و مارکشیٹ مال متقوم نہیں ہے بلکہ یہ ایک وثیقہ اور علمی لیاقت کی دستاویز ہے۔ البتہ سند سازی ایک عمل ہے اس کی اجرت لینا جائز ہے اس اعتبار سے سند سازی کی عرفاً جو اجرت ہوتی ہے طلبہ سے لینا جائز ہے۔ اور یہ تصریحاً یا دلالۃً عقد اجارہ ہے۔ بہار شریعت میں ہے: ”مفتی فتویٰ لکھنے کی یعنی تحریر و

کتابت کی اجرت لے سکتا ہے نفسِ فتویٰ کی اجرت نہیں لے سکتا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ کاغذ پر اتنی عبارت کسی دوسرے سے لکھواؤ تو جو کچھ اس کی اجرت عرفاً دی جاتی ہے وہ مفتی بھی لے سکتا ہے۔"

(بہار شریعت ج ۱۴ ص ۱۶۷)

تنویر الابصار و رد المحتار میں ہے: یستحق القاضی الأجر علی کتب الوثائق والمحاضر والسجلات قدر ما یجوز لغیرہ کالمفتی فإنہ یستحق أجر المثل علی کتابۃ الفتوی لأن الواجب علیہ الجواب باللسان دون الکتابۃ بالبنان"۔ واللہ تعالیٰ اعلم

(درمختار کتاب الاجارۃ باب فسخ الاجارۃ ج ۹ ص ۱۲۷ بیروت)

۶۔ (الف) مدرسہ بورڈ کے امتحانات کے پرائیویٹ امیدواران کے فارم کو فارورڈ کرنا اگر صدر المدرسین کے واجبات ملازمت میں داخل ہے تو اس پر اجرت لینا جائز نہیں کہ اس کام کی اجرت اس کی تنخواہ میں محسوب ہے، اور اگر فارورڈ کرنا اس کی ذمہ داری میں داخل نہیں ہے تو صدر المدرسین فارورڈ کرنے پر متعارف اجرت طے کرے ورنہ اجر مثل کا مستحق ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

(ب) مدرسہ کے اندرونی امتحانات لوازمات تعلیم سے ہیں جو مدرسے کے فرائض میں داخل ہیں اور اس کی فیس لینا ناجائز ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

۷۔ جو طلبہ ختم رخصت کے بعد دیر سے آتے ہیں ان سے لیٹ فیس کے نام پر لی جانے والی رقم ایک قسم کا مالی جرمانہ ہے اس کا لینا ناجائز ہے البتہ تادیبی کارروائی کے طور پر چند روز ان کا کھانا بند کردیں پھر اگر وہ مدرسہ میں کھانا چاہیں تو کھانے کا عوض لیا جاسکتا ہے، اور اگر طالب علم پہلے سے ہی معاوضۂ خوراک دے کر کھاتا تھا تو اس کے معاوضۂ خوراک میں اضافہ بھی کرسکتے ہیں یا کوئی دوسری تادیبی کارروائی کی جائے البتہ معاوضۂ خوراک لینے میں اس امر کا

لحاظ ضروری ہوگا کہ معاوضۂ خوراک وہی لیا جائے جو واقع میں معاوضہ ہوتا ہو اس سے زائد نہ ہو۔ واللہ تعالیٰ اعلم

۸۔ فیس کے معاملہ میں جواز اور عدم جواز کا جو حکم مذکور ہوا وہ مستطیع اور غیر مستطیع طلبہ دونوں کے لئے یکساں ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

۹۔ نظام تعلیم کو مستحکم و منظم کرنے کے لئے مذکورہ ناموں سے فیس لینے کے سلسلہ میں جن کا جواز مذکور ہوا وہ جائز ہیں اور جن کا عدم جواز بیان کیا جا چکا وہ ناجائز ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم

۱۰۔ مدارس کی استطاعت مالی کے کم یا مفقود ہونے سے احکام مذکورہ میں کوئی فرق نہ ہوگا۔ واللہ تعالیٰ اعلم

۱۱۔ حیلہ جوئی کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

باسمہ تعالیٰ وبحمدہ

# سوال نامہ

## عنوان: میڈیکل لیبارٹری اور اطبا کے مابین کمیشن کا شرعی حکم

مغرب کی تھوپی ہوئی بلاؤں میں سے ایک بڑی بلا حرصِ زر و دنیا طلبی بھی ہے۔ یہ ایسی طلب و تحصیل ہے جس میں شرعی قیود و حدود کا پاس و لحاظ نہیں ہوتا، دنیا کی رنگارنگی اور چمک دمک نے مسلمانوں کی نگاہوں کو بھی خیرہ کر دیا ہے اور وہ نفس جس کو مقہور و مغلوب رکھنے کا حکم ہے۔ وہ ان رنگینیوں میں گم ہے، مغرب کا پیدا کردہ ماحول انسان کو اپنے دام فریب میں مبتلا کر کے عیش و عشرت کا دلدادہ بنا رہا ہے، اور یہی غیر شرعی، بے اعتدالی اور دنیا طلبی کی شاہ راہ ہے۔ شریعت مطہرہ نے اسباب رزق کی تلاش اور مال و زر کی تحصیل سے منع نہیں فرمایا مگر شرط یہ رکھی کہ وہ طریقہ جائز ہو، روا ہو۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے: فاذا قُضیتِ الصلوۃ فانتشروا فی الارض وابتغوا من فضل اللہ (جمعہ،۱۰) یایہا الذین امنوا کلوا من طیبات ما رزقنا کم (بقرہ، ۱۷۲) ناجائز طریقے سے مال جمع کرنا ناجائز و حرام بھی ہے، اور استحقاقِ نار کا باعث بھی۔ ارشاد ہے: یایہا الذین آمنوا لاتاکلوا اموالکم بینکم بالباطل (بقرہ، ۱۸۸) غیر اسلامی ماحول و فکر نے کاروبار حیات میں ایسی وسعت و پھیلاؤ پیدا کر دی ہے۔ کہ اسلام سے وابستہ افراد بھی سوائے ان کے جنھیں اللہ عزوجل نے محفوظ رکھا ہے اس وسعت میں کھوئے جا رہے ہیں، اور طلب زر کی نحوست سے حلال و حرام کا امتیاز بھی مٹتا جا رہا ہے، والعیاذ باللہ تعالیٰ۔

تحصیل مال کے مروجہ طریقوں میں سے ایک طریقہ یہ بھی ہے، جس کا تعلق میڈیکل لیبارٹری اور اطبا (ڈاکٹر) سے ہے، پہلے زمانے میں مرض کی تشخیص قارورہ یا اس جیسی چیزوں کو دیکھ کر کی جاتی تھی اور اس طرح اطبا اپنے تجربہ کی بنا پر

مرض کی تشخیص پھر اس کے ازالہ کی خود ہی تدبیر کرتے تھے۔ لیکن موجودہ دور سائنس وٹکنالوجی کا دور ہے، اب مرض کی تشخیص کا تجربہ پر مبنی قدیم طریقہ متروک ہو چکا ہے اور اس کی جگہ لیباریٹری اور سائنسی آلات نے لے لی ہے، جن کا مرض کے انکشاف میں کلیدی رول ہوتا ہے، ڈاکٹر اہم بیماریوں کی تشخیص از خود نہیں کر پاتا بلکہ اس کے لئے لیباریٹری کی مدد لینا ناگریز سمجھتا ہے، ان لیباریٹری سائنسی آلات کے مختلف نام ہوتے ہیں، مثلاً ایکسرے مشین، الٹراساؤنڈ، بلڈ ویورین، ٹسٹ مشین وغیرہ، ان مشینوں کے چلانے والے بالعموم وہ اطبا (ڈاکٹر) نہیں ہوتے جو دوا علاج کرتے ہیں، نسخہ لکھتے ہیں۔ بلکہ ان مشینوں سے متعلق علم وتجربہ رکھنے والے الگ ہوتے ہیں جنہیں پیتھولجسٹ (Pathologyst) وغیرہ کہا جاتا ہے، جب مریض کسی ڈاکٹر وطبیب کے پاس پہونچتا ہے، اور ڈاکٹر محض ظاہری علامات واحوال سے مرض کی تشخیص نہیں کر پاتا یا انہیں اپنی تشخیص پر اطمینان حاصل نہیں ہوتا تو وہ ایک مخصوص کاغذ یا سادے کاغذ میں چیک اپ (Checkup) کے لئے کسی خاص لیب (Lab) کا پتہ دیتا ہے، مریض وہیں جاتا ہے اور الٹراساؤنڈ، ایکسرے یا بلڈ ٹسٹ وغیرہ کرا کے اس کی رپورٹ لے کر متعلقہ ڈاکٹر کے پاس پہنچتا ہے۔

اس قسم کے لیب چونکہ متعدد ہوتے ہیں اور رفاہی نہیں بلکہ کاروباری نوعیت کے ہوتے ہیں مریض جتنی تعداد میں جانچ کراتے ہیں میڈیکل لیباریٹری والوں کو اتنا فائدہ ہوتا ہے۔ اس لئے ڈاکٹروں اور جانچ کرنے والوں میں ایک خفیہ معاہدہ ہوتا ہے، وہ ہے کمیشن کا معاہدہ جس میں جانچ فیس کے تناسب سے ڈاکٹر کو کمیشن ملتا ہے، اور کمیشن کی مقدار باہم رضامندی سے طے ہوتی ہے، جب مریض الٹراساؤنڈ، ایکسرے، یا خون پیشاب وغیرہ کی رپورٹ لے کر ڈاکٹر کے پاس پہنچتے ہیں، تو ڈاکٹر طے شدہ کمیشن لیب والے سے لیتے ہیں۔ یہ کمیشن دلالی ہے یا اجارہ یا کچھ اور؟

اس کی ایک صورت یہ ہے کہ یہ معاملہ اجارہ کا ہو، یعنی ڈاکٹر لیب والے کا اجیر

ہو اور طے شدہ کمیشن اس کی اجرت، اس صورت میں بنیادی بات یہ طے کرنے کی ہے کہ ڈاکٹر کا وقت بک رہا ہے یا کام؟ یعنی وہ اجیر مشترک ہے، یا اجیر خاص؟۔
اجیر خاص کو اردو میں ملازم کہتے ہیں اور اجیر مشترک پیشہ ور کو۔

در مختار میں ہے: "الاجراء علی ضربین مشترک وخاص فالاول من یعمل لا لواحد کالخیاط ونحوہ أو یعمل لہ عملاً غیر موقت کأن استاجرہ للخیاطۃ فی بیتہ غیر مقیدۃ بمدۃ کان أجیراً مشترکاً وان لم یعمل لغیرہ او موقتا بلا تخصیص کأن استاجرہ لیرعی غنمہ شھراً بدرھم کان مشترکاً"۔ (ص ۸۷ ج ۹)

اسی میں ہے: والثانی وھو الاجیر الخاص ویسمی أجیر واحد وھو من یعمل لواحد عملاً مؤقتا بالتخصیص ویستحق الأجر بتسلیم نفسہ فی المدۃ وان لم یعمل کمن استؤجر شھراً للخدمۃ أو شھراً لرعی الغنم المسمی بأجر مسمی"۔ (ص ۹۴ ج ۹)

فتاویٰ رضویہ میں ہے:

"شرع میں اجیر، اجیر خاص، واجیر مشترک، دونوں کو عام ہے، اجیر خاص کو اردو میں ملازم اور نوکر کہتے ہیں اجیر مشترک پیشہ ور کہ اجرت پر ہر شخص کا کام کرتے ہیں، کسی خاص کے نوکر نہیں، جیسے راج مزدور، بڑھئی درزی وغیرہم، ملازم کا اگر وقت معین کیا جائے مثلاً صبح سے شام تک یا رات کے نو بجے تک یا مدرسوں کی نوکری ہے مثلاً ۶/ بجے سے ۱۲/ تک پھر ۲/ بجے سے ۵/ بجے تک تو وہ اتنے ہی گھنٹوں کا ملازم ہے، مقررہ گھنٹوں کے علاوہ خود مختار ہے، کہ اس کا اتنا ہی وقت بکا ہے۔ ملازم جو کسی کار خاص پر ہو جیسے مدرس، اس سے وہی خاص کام لیا جائے گا دوسرے کام کو کہا جائے تو اس کا ماننا اس پر لازم نہیں، ہاں خدمتگار ہر گونہ خدمت کرے گا، مقید نہ ہونا صرف اجیر مشترک راج، بڑھئی، اور ان کے امثال میں ہے، جن کا کام بکتا ہے، وقت نہیں بکتا۔ (ص ۱۷۵/ ج ۸)

توصورت مذکورہ میں کمیشن لینے والے ڈاکٹروں کو کس خانے میں رکھا جائے؟ اجیر مشترک میں یا اجیر خاص میں؟ پھر یہ کہ یہ اجارہ صحیح ہے یا نہیں؟ یہ اجرت کس چیز کی ہے؟ وقت کی یا معین کام کی؟

دوسری صورت یہ ہے کہ یہ دلالی (کمیشن ایجنٹی) ہو، دلالی اگر صحیح ہے تو دلال اجرت کا مستحق ہوتا ہے، مگر اجرت مثل کا، نہ کہ باہم جو اجرت مقرر ہوئی ہے، پھر یہ اجرت مثل بھی اجرت مسمّٰی سے زائد نہ ہوگی۔ الاشباہ والنظائر میں ہے: بعه لي بكذا ولك كذا فباع فله اجر المثل۔ غمز العیون میں ہے۔ای ولا يتجاوز به ما سمي وكذا لو قال اشترلي كما في البزازيه وعلى قياس هذا السمسارة والدلالين الواجب اجر المثل كما في الولوالجية۔

(ص ۱۳۱ الجزء الثالث)

قاضی خاں میں ہے:۔ قال ابو القاسم البلخي ان كان الدلال عرض وتعنى وذهب في ذالك روز كاره كان له اجر مثله بقدر عنائه وعمله۔

(ج ۲/ ص ۳۲۶)

اور اگر دلالی صحیح نہیں ہے تو دلال اجرت کا بالکل مستحق نہ ہوگا۔ اشباہ لابن نجیم میں ہے: من دلني على كذا فله كذا فهو باطل ولا أجر لمن دله۔

(ج ۳/ ص ۱۲۸)

یوں ہی دلال نے کام میں کوئی محنت اور کوشش نہ کی دوا دوش نہ کی صرف گفتگو یا اشارے سے رہنمائی کی جب بھی اجرت کا مستحق نہیں۔ ردالمحتار میں ہے: الدلالة والاشارة ليست بعمل يستحق به الاجر وان قال على سبيل الخصوص بأن قال لرجل بعينه ان دللتني على كذا فلك كذا، ان مشى له فدله فله اجر المثل للمشي لأجله لان ذالك عمل يستحق بعقد الاجارة الا انه غير مقدر بقدر فيجب اجر المثل وان دله

بغیر مشی فھو والاول سواء۔ (ج ۹ ص ۱۳۱)

فتاویٰ رضویہ میں ہے:

"اگر کارندہ نے اس بارہ میں جو محنت وکوشش کی وہ اپنے آقا کی طرف سے تھی، بائع کے لئے کوئی دوا دوش نہ کی اگرچہ بعض زبانی باتیں اس کی طرف سے بھی کی ہوں مثلاً آقا کو مشورہ دیا کہ یہ اچھی چیز ہے، خرید لینی چاہئے یا اس میں آپ کا نقصان نہیں، اور مجھے اتنے روپے مل جائیں گے، اس نے خرید لی جب تو یہ شخص عمرو بائع سے کسی اجرت کا مستحق نہیں کہ اجرت آنے جانے محنت کرنے کی ہوتی ہے، نہ بیٹھے بیٹھے دو چار باتیں کہنے، صلاح بتانے، مشورہ دینے کی، اور اگر بائع کی طرف سے محنت وکوشش و دوا دوش میں اپنا زمانہ صرف کیا اجر مثل کا مستحق ہوگا، یعنی ایسے کام میں اتنی سعی پر جو مزدوری ہوتی ہے اس سے زائد نہ پائے گا اگرچہ بائع سے قرارداد کتنے ہی زیادہ کا ہوا اور اگر قرارداد اجر مثل سے کم کا ہو تو کم ہی دلائیں گے کہ سقوط زیادت پر خود راضی ہو چکا۔

(ملخصاً ص ۱۴۶ ج ۸)

اور اگر دلال محنت وکوشش کرے اور اجرت بطور کمیشن طے کرے کہ اتنے میں اتنا لوں گا یہ ناجائز وحرام ہے۔ ردالمحتار میں ہے: قال فی التاتارخانیہ فی الدلال والسمسار یجب اجر المثل وما تواضعوا علیہ ان فی کل عشرۃ دنانیر کذا فذلک حرام علیھم (ج ۹ ص ۸۷ باب ضمان الاجیر)

پھر اس صورت میں کئی مفسدے ہیں ایک تو اجرت مجہول ہوتی ہے، دوسرے قفیز طحان کی صورت بھی پائی جاتی ہے۔ فتاویٰ امجدیہ میں سفراء کے کمیشن کے تعلق سے ہے: سفرا کو جو دیا جاتا ہے اگر یہ بطور اجرت ہو تو ناجائز ہے کہ اولاً یہ قفیز طحان کی صورت ہے اور مجہول بھی ہے۔ (ص ۳۰۰ ج ۳)

مذکورہ تفصیل کی روشنی میں چند سوالات آپ کی خدمت میں پیش ہیں، اس امید پر کہ ان کے تحقیقی جوابات سے شرعی کونسل کو شادکام فرمائیں گے۔

## {سوالات}

(۱) اطبا (ڈاکٹروں) کا لیباریٹری سے یہ کمیشن لینا ایجنٹی و دلالی ہے یا اجارہ یا کچھ اور؟ اور بہر صورت جائز ہے یا نا جائز؟ اگر نا جائز ہے تو اس کے جواز کا کوئی حیلہ آپ کی نظر میں ہے یا نہیں۔

(۲) اسی ضمن میں یہ سوال بھی ہے کہ ڈاکٹر نسخہ لکھ کر مریض کو دیتے ہیں اور کسی مخصوص میڈیکل اسٹور کا پتہ بتاتے ہیں، جہاں سے ڈاکٹر کو کمیشن ملتا ہے اس کی شرعی حیثیت کیا ہے؟ اور وہ جائز ہے یا نہیں؟۔

**بینوا و توجروا**

آل مصطفیٰ مصباحی
جامعہ امجدیہ رضویہ گھوسی

باسمہ تعالیٰ

# فیصلہ

**عنوان** : میڈیکل لیبارٹری اور اطبا کے مابین کمیشن کا شرعی حکم

۱۔ ڈاکٹر مریض کو کسی خاص لیب کا پتہ بتا کر لیب والوں سے کمیشن حاصل کرتے ہیں یہ ناجائز ہے کیوں کہ یہ کمیشن اجارۂ مطلقہ نہیں بلکہ دلالی ہے۔ لیکن اس دلالی کے عوض ڈاکٹر کا کمیشن لینا درست نہیں کہ وہ کسی عمل کا بدل نہیں وہ محض ایک صلاح یا رہنمائی ہے جس پر وہ اجرت کا مستحق نہیں۔

ردالمحتار میں ہے: الدلالة والاشارة ليست بعمل يستحق به الأجر.

(ج ۹ ص ۱۳۱ کتاب الاجارہ)

فتاویٰ رضویہ میں ہے: اگر کارندہ نے اس بارے میں جو محنت و کوشش کی وہ اپنے آقا کی طرف سے تھی، بائع کے لئے کوئی دوا دوش نہیں، اگرچہ بعض زبانی باتیں اس کی طرف سے بھی کی ہوں، مثلاً آقا کو مشورہ دیا کہ یہ اچھی چیز ہے، خرید لینی چاہیئے یا اس میں آپ کا نقصان نہیں، اور مجھے اتنے روپے مل جائیں گے اس نے خرید لی جب تو یہ شخص عمرو بائع سے کسی اجرت کا مستحق نہیں کہ اجرت آنے جانے محنت کرنے کی ہے، نہ بیٹھے بیٹھے دو چار باتیں کہنے، صلاح بتانے، مشورہ دینے کی۔ (فتاویٰ رضویہ ج ۸ ص ۱۴۶)

خانیہ میں ہے: قال ابو القاسم البلخى ان كان الدلال عرض و تعنى وذهب فى ذلك دوز كاره كان له اجر مثله بقدر عنائه و عمله. والله تعالىٰ اعلم۔ (خانیہ ج ۲ ص ۲۳۶)

۲۔ ڈاکٹر نسخہ لکھ کر مریض کو دیتے اور کسی مخصوص میڈیکل اسٹور کا پتہ بتاتے ہیں جہاں سے ڈاکٹر کو کمیشن ملتا ہے۔ یہ بھی ناجائز ہے کہ ڈاکٹر نے میڈیکل اسٹور

یا دواساز کمپنی کے لئے کوئی عمل نہ کیا بلکہ صرف ایک خریدار کی رہنمائی کی جیسا
کہ جواب نمبر ایک میں گزرا۔ واللہ تعالیٰ اعلم

۳۔ اگر لیب و میڈیکل اسٹور والا یا دواساز کمپنی غیر مسلمین زمانہ کی ہو تو ڈاکٹر کا ان کی
رضا سے بلا غدر و بد عہدی ایسی رقم لینا جائز و مباح ہے۔ ہدایہ میں ہے: فبای
طریق اخذہ المسلم اخذ مالا مباحاً اذالم یکن فیہ غدر۔ (ھدایہ
اخیرین باب الربا ص۰۷) واللہ تعالیٰ اعلم

نوٹ:۔ اس گوشہ پر آئندہ سیمینار میں بحث کر لی جائے کہ اگر ڈاکٹر مریض کے ساتھ
کسی کارندہ کو لیباریٹری بھیجے، یا کوئی کارڈ یا پرچہ لکھ کر مریض کو دے، یا لیب والا
بغیر کسی معاہدہ و مطالبہ کے خود سے ڈاکٹر کو روپیہ دے تو یہ صورتیں جائز ہیں یا نہیں؟
[اس پر بحث باقی ہے۔ اویسی]

باسمہ تعالیٰ وبحمدہ

# سوال نامہ

## عنوان: شوال میں عمرہ کرنے والے پر استطاعت کے بغیر حج فرض ہونے کی شرعی حیثیت

ہمارے زمانہ میں یہ مشہور ہے کہ جس شخص نے پہلے حج نہ کیا ہو، وہ اگر ماہ شوال میں عمرہ کرے تو اس پر حج فرض ہو جاتا ہے، خواہ اس کے پاس ایام حج تک وہاں ٹھہرنے کا اور کھانے پینے کی استطاعت نہ ہو، اور خواہ اس کے پاس وہاں ٹھہرنے کے لیے سعودی عرب کا ویزا نہ ہو، اگر وہ حج کیے بغیر واپس آ گیا تو اس کے ذمہ حج فرض ہوگا، اور اس پر لازم ہے کہ وہ کسی سے قرض لے کر یا کسی بھی طرح حج کرے، اگر اس نے حج نہیں کیا اور مر گیا تو گنہگار ہوگا، جبکہ قرآن مجید میں ہے کہ "ولله علی الناس حج البیت من استطاع الیہ سبیلاً" اور اللہ کے لیے لوگوں پر اس گھر کا حج کرنا ہے جو اس تک چل سکے۔ (ال عمران ۹۷)۔ اس آیت کریمہ کے تحت حضور صدر الافاضل علامہ سید نعیم الدین مراد آبادی علیہ الرحمہ رقم طراز ہیں: "اس آیت میں حج کی فرضیت کا بیان ہے، اور اس کا کہ استطاعت شرط ہے۔ حدیث شریف میں کہ سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے اس کی تفسیر زاد و راحلہ سے فرمائی ہے، زاد یعنی توشہ، کھانے پینے کا انتظام اس قدر ہونا چاہیے کہ جا کر واپس آنے تک کے لیے کافی ہو، اور یہ واپسی کے وقت تک اہل وعیال کے نفقہ کے علاوہ ہونا چاہیے، راہ کا امن بھی ضروری ہے، کیوں کہ بغیر اس کے استطاعت ثابت نہیں ہوتی"۔

(خزائن العرفان ص ۱۰۰ مطبوعہ رضا اکیڈمی)

اس آیت سے واضح ہو گیا کہ استطاعت کے بغیر حج فرض نہیں ہوتا۔

استطاعت کی تفسیر و تشریح و توضیح میں فقیہ اعظم ہند حضور صدر الشریعہ علامہ مفتی محمد امجد علی قادری برکاتی رضوی علیہ الرحمۃ الرضوان رقمطراز ہیں: "سفر خرچ اور سواری پر

قادر ہونے کے یہ معنی ہیں کہ یہ چیزیں اس کی حاجت سے فاضل ہوں، یعنی مکان و لباس و خادم اور سواری کا جانور۔ اور ہمیشہ کے اوزار اور خانہ داری کے سامان، اور دین سے اتنا زائد ہو کہ سواری پر مکہ معظمہ جائے، اور وہاں سے سواری پر واپس آئے، اور جانے سے واپسی تک عیال کا نفقہ اور مکان کی مرمت کے لیے کافی چھوڑ جائے، اور جانے آنے میں اپنے نفقہ اور گھر اہل و عیال کے نفقہ میں قدر متوسط کا اعتبار ہے، نہ کمی ہو نہ اسراف، عیال سے مراد وہ لوگ ہیں جن کا نفقہ اس پر واجب ہے، یہ ضروری نہیں کہ آنے کے بعد بھی وہاں اور یہاں کے خرچ کے بعد بھی کچھ بچے"۔ (درمختار، عالمگیری، بہار شریعت ج ۱/ مطبوعہ فاروقیہ بکڈپو دہلی ص ۱۰)

فتاویٰ ہندیہ میں ہے:۔ "ومنها القدرة على الزاد و الراحلة۔ و تفسير ملك الزاد والراحلة ان يكون له مال فاضل عن حاجته و هو ما سوى مسكنه و لبسه و خدمه و اثاث بيته قدر ما يبلغه الى مكة ذاهباً و جائياً راكباً لا ماشياً و سوى ما يقضى به ديونه و يمسك لنفقة عياله و مرمة مسكنه الى وقت انصرافه كذا فى محيط السرخسى و يعتبر فى نفقته و نفقة عياله الوسط من غير تبذير و لا تقتير۔ كذا فى التبيين۔ و العيال من تلزمه نفقته كذا فى البحر الرائق"۔ (جلد ا ص ۲۱۷ مکتبہ زکریا دیوبند سہارنپور)

بہار شریعت اور فتاویٰ عالم گیری کی مذکورہ فقہی عبارت سے واضح ہو گیا کہ شوال میں عمرہ کرنے والے جس شخص کے پاس حج کرنے تک مکہ مکرمہ میں ٹھہرنے اور طعام کی استطاعت نہیں ہے تو اس پر حج فرض نہیں ہونا چاہیے، امام دارمی روایت کرتے ہیں: "حضرت ابو امامہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا جس شخص کو حج کرنے سے کوئی ظاہری حاجت (طعام، قیام اور سفر خرچ کی کمی) مانع نہ ہوئی نہ ظالم بادشاہ، نہ کوئی ایسی بیماری جو حج سے مانع ہو، وہ شخص اس حال میں مر جائے کہ اس نے حج نہ کیا ہو تو خواہ وہ یہودی ہو کر مرے یا نصرانی ہو کر"۔ اس حدیث کو حافظ منذری اور حضور صدر الشریعہ علیہ الرحمۃ الرضوان

نے بھی ذکر کیا ہے، حدیث پاک کے اصل الفاظ یہ ہیں "عن ابی امامه قال قال رسول الله صلی الله تعالیٰ علیه وسلم من لم یمنعه من الحج حاجة ظاهرة او سلطان جائر او مرض حابس فمات ولم یحج فلیمت ان شاء یهودیاً وان شاء نصرانیاً رواه الدارمی۔

(مشکوۃ شریف ج ۱ ص ۲۲۲، کتاب المناسک مطبع اصح المطابع، سنن دارمی ج ۱ ص ۳۶۰)

اس حدیث میں یہ تصریح ہے کہ ظالم بادشاہ کے منع کرنے سے بھی حج فرض نہیں ہوتا، اور جو شخص شوال میں واپسی کا ویزا لے کر عمرہ کرنے گیا ہے اس کو سعودی حکام حج کرنے سے منع کرتے ہیں، وہ لوگوں کی تلاشی لیتے رہتے ہیں اور جو پکڑا جائے اس کو پہلے گرفتار کر کے سزا دیتے ہیں، پھر واپس اس کے ملک بھیج دیتے ہیں، اس لیے شوال میں عمرہ کرنے والے پر حج فرض کہنا اس حدیث کے بھی خلاف ہے، نیز جو نادار آدمی کسی کی طرف سے حج بدل کرتا ہے، وہ حج کے ایام میں مکہ مکرمہ پہنچ جاتا ہے، اگر صرف حج کے ایام میں مکہ مکرمہ پہنچ جانے سے حج فرض ہو جاتا تو حج بدل کرنے والے نادار پر بھی حج فرض ہونا چاہیے، حالانکہ اس کا کوئی قائل نہیں ہے، نیز شوال حج کا مہینہ ہے، اور فقہا نے لکھا ہے کہ حج کے مہینوں میں صرف عمرہ کرنا جائز ہے، عالمگیری میں لکھا ہے کہ "المفرد بالعمرة یحرم للعمرة من المیقات او قبل المیقات فی اشهر الحج او فی غیر اشهر الحج" صرف عمرہ کرنے والا میقات سے عمرہ کا احرام باندھے یا میقات سے پہلے حج کے مہینوں میں یا حج کے مہینوں کے علاوہ۔ (عالمگیری ج ۱ ص ۲۳۷، مطبوعہ مطبع امیریہ کبریٰ بولاق مصر ۱۳۱۰ھ)

اور اس جگہ یہ نہیں لکھا کہ جو شخص حج کے مہینوں میں صرف عمرہ کرے اس پر حج لازم ہوتا ہے، حالانکہ موضع بیان میں بیان کرنا لازم ہوتا ہے۔ اس مسئلہ میں بعض فقہائے کرام نے فتویٰ دیا کہ شوال میں عمرہ کرنے پر حج فرض ہو جاتا ہے۔ اور تائید میں فتاویٰ ہندیہ کے حوالہ سے لکھا ہے کہ: "مکہ مکرمہ اور اس کے ارد گرد رہنے والوں پر حج فرض ہو جاتا ہے، خواہ ان کو سواری پر قدرت نہ ہو، بہ شرطیکہ وہ خود چل

سکتے ہوں۔ اول:۔ تو ہمارا کلام اس شخص کے بارے میں ہے جو یہاں سے عمرہ کے لیے جاتے ہیں، کیونکہ حج کرنے تک رہائش اور کھانے کی استطاعت اسی سے متعلق ہے، مکہ میں رہنے والوں کے لیے رہائش کی استطاعت کا مسئلہ نہیں ہے۔

ثانیاً:۔ فتاوی ہندیہ کی پوری عبارت کچھ اس طرح ہے: "وفی الینابیع یجب الحج علی اھل مکۃ ومن حولھا ممن کان بینہ وبین مکۃ اقل من ثلاثۃ ایام اذا کانوا قادرین علی المشی وان لم یقدروا علی الراحلۃ ولکن لابد ان یکون لھم من الطعام مقدار ما یکفیھم وعیالھم بالمعروف الی عودھم کذا فی السراج الوھاج"۔ (فتاوی عالم گیری ج ۱ ص ۲۱۷ مکتبہ زکریا سہارنپور دیوبند)

ینابیع میں مذکور ہے اہل مکہ اور تین دن کی مسافت سے کم اس کے گرد رہنے والوں پر حج کرنا واجب ہے، جبکہ وہ چلنے پر قوت رکھتے ہوں، خواہ ان کو سواری پر قدرت نہ ہو، لیکن یہ ضروری ہے کہ ان کے پاس دستور کے مطابق طعام کی اتنی مقدار ہو جو ان کے اور ان کے اہل وعیال کے لیے واپس آنے تک کے لیے کافی ہو۔ غور فرمائیں جب اہل مکہ اور اس کے ارد گرد رہنے والوں پر بھی واپس آنے تک طعام کی استطاعت کے بغیر حج فرض نہیں ہے، تو دور دراز کے علاقوں سے مکہ مکرمہ پہنچنے والوں پر رہائش اور طعام کی استطاعت کے بغیر حج کیسے فرض ہوگا، اس تفصیل سے ظاہر وعیاں ہو گیا کہ شوال میں عمرہ کرنے والے پر بغیر استطاعت کے حج فرض نہیں ہونا چاہیے۔ بہر حال تفصیل مذکور کے تناظر میں علمائے کرام ومفتیان عظام کی بارگاہ علم وفضل میں چند سوالات حاضر کیے جا رہے ہیں۔ ان کے علمی وتحقیقی جوابات سے نواز کر شرعی کونسل آف انڈیا بریلی شریف کا علمی وفقہی تعاون فرمائیں۔

## سوالات

سوال {۱} جس شخص نے ابھی حج فرض ادا نہ کیا ہو وہ اگر ماہ شوال میں عمرہ کرے تو کیا اس پر حج فرض ہو جاتا ہے؟ جب کہ اس کے پاس ایام حج تک وہاں ٹھہرنے اور کھانے پینے کی استطاعت نہ ہو، اور اس کے پاس وہاں ٹھہرنے کے لیے سعودی

عرب کا ویزا بھی نہ ہو۔ اگر وہ حج کیے بغیر واپس آ گیا تو کیا اس کے ذمہ حج فرض ہوگا؟ کیا اس پر لازم ہے کہ وہ کسی سے قرض لے کر یا کسی بھی طرح حج کرے؟ اگر اس نے حج نہیں کیا اور مر گیا تو کیا وہ شخص گنہگار ہوگا؟

{۲} شخص مذکور نے اگر ماہ شوال میں عمرہ کیا، اور اس کے پاس ایام حج تک وہاں ٹھہرنے کے لیے سعودی ویزا تو ہے مگر ایام حج تک اس کے خود کے کھانے پینے کی استطاعت نہیں، تو کیا ایسی صورت میں اس پر حج کرنا فرض ہوگا؟

{۳} شخص مذکور نے ماہ شوال میں عمرہ کیا، اور ایام حج تک کا اس کے پاس سعودی ویزا بھی ہو، اور اپنے کھانے پینے کی استطاعت بھی ہو، مگر اہل وعیال کے قدر متوسط نفقہ کی اس کے پاس استطاعت نہیں تو کیا ایسی صورت میں اس پر حج کرنا فرض ہوگا؟ {۴} حج بدل کرنے والے نادار فقیر پر کیا اپنا حج کرنا فرض ہے؟ کہ وہ مکہ مکرمہ میں سال بھر رکے، دوسرے سال حج ادا کرے؟۔ اور اگر واپس آ گیا تو کیا دوسرے سال اس پر حج کے لیے جانا فرض ہوگا؟ جب کہ وہ نادار و فقیر ہے؟

{۵} جو شخص رمضان شریف میں عمرہ کو گیا اور مکہ مکرمہ میں قیام کے دوران ہی عید الفطر کا چاند نظر آ گیا تو کیا اس پر اس سال حج فرض ہو گیا؟

{۶} رمضان شریف میں عمرہ کو جانے والا اگر ایام حج تک رکنے (ویزا) اور قیام وطعام کی استطاعت نہیں رکھتا تو کیا اس پر لازم ہے کہ یکم شوال سے پہلے حدود حرم یا میقات سے باہر ہو جائے؟

محمد عالمگیر رضوی مصباحی

دار العلوم اسحاقیہ جودھپور راجستھان

باسمہ تعالیٰ

# فیصلہ

**عنوان: شوال میں عمرہ کرنے والوں پر حج کی شرعی حیثیت**

۱۔ کسی شخص نے ماہ شوال میں عمرہ کیا اور اس کے پاس ایام حج تک وہاں ٹھہرنے اور کھانے پینے کی استطاعت نہ ہو تو اس پر حج فرض نہیں، یونہی اہل وعیال کے نفقہ پر قدرت نہ ہو جب بھی حج فرض نہیں کہ استطاعت زاد اور نفقۂ عیال شرط وجوب ہے۔ فتاویٰ ہندیہ میں ہے: "ومنها القدرة على الزاد والراحلة وتفسير ملك الزاد والراحلة أن يكون له مال فاضل عن حاجته وهو ماسوى مسكنه ولبسه وخدمه وأثاث بيته قدر ما يبلغه إلى مكة ذاهباً وجائياً وراكباً لا ماشياً وسوى ما يقضي به ديونه ويمسك لنفقة عياله ومرمة مسكنه إلى وقت انصرافه كذا في محيط السرخسي ويعتبر في نفقته ونفقة عياله الوسط من غير تبذير وتقتير كذا في التبيين والعيال من تلزمه نفقته كذا في البحر الرائق۔ (فتاوی ہندیہ ج۱ ص ۲۱۷)

"وفي الينابيع يجب الحج على اهل مكة ومن حولها ممن كان بينه وبين مكة اقل من ثلثة أيام إذا كانوا قادرين على المشي وإن لم يقدروا على الراحلة ولكن لابد أن يكون لهم من الطعام مقدار ما يكفيهم وعيالهم بالمعروف إلى عودهم كذا في السراج الوهاج"۔ (بحوالہ سابق)

ردالمحتار میں لباب سے ہے: "الفقير الآفاقي إذا وصل إلى ميقات فهو كالمكي" (ردالمحتار ج۳ ص ۴۵۹)

یہاں بعض لوگوں کو خانیہ کی عبارت "ان المكي يلزمه الحج ولو فقيراً

لازادلہ" سے دھوکہ ہوا اور انہوں نے یہ سمجھا کہ مکی کے لئے زاد پر عدم قدرت کے باوجود حج فرض ہوجاتا ہے اور فقیر آفاقی مکی کے حکم میں ہے تو زاد پر قدرت شرط نہیں۔ یہ خانیہ کی عبارت کو مطلق ماننے کا نتیجہ ہے۔ حالانکہ وہ مقید ہے۔ اس سلسلہ میں علامہ ابن ہمام نے نظر پیش فرمائی اور یہ بتایا کہ یہاں مکی سے مراد وہ ہے جس کے لئے راستے میں اکتساب زاد ممکن ہو اسی کو علامہ شامی نے نقل فرمایا اور برقرار رکھا: والحاصل أن الزاد لابد منه ولو لمکی کما صرح به غیر واحد کصاحب الینابیع والسراج وفی الخانیة والنهایة من أن المکی یلزمه الحج ولو فقیرا لازادله. نظر فیه ابن الهمام الا أن یراد ما إذا کان یمکنه الاکتساب فی الطریق۔ (ردالمحتار ج ۳ ص ۴۵۸)

تو جو مکی راستہ میں اکتساب زاد پر قادر ہے اس پر حج فرض ہے واللہ تعالیٰ اعلم

۲۔ (الف) جو شخص کھانے پینے کی استطاعت نہ رکھتا ہو اگرچہ اس کے پاس حج تک کا ویزا ہو اس پر حج فرض نہ ہوگا۔ لعدم استطاعة الزاد۔ واللہ تعالیٰ اعلم

(ب) جو غنی مکہ مکرمہ میں ہے اور ایام حج تک وہاں ٹھہرنے کا ویزا نہیں۔ اور شوال کا ہلال ہو چکا ہو، تو شرائط وجوب ادا پائے جانے کی وجہ سے اس پر حج کی ادائے گی واجب ہوگی اور وہ حکم محصر میں ہوگا، اور منع من السلطان کی وجہ سے وہ سال رواں حج نہ کرسکے تو گنہگار نہ ہوگا۔ البتہ سال آئندہ ادائے گی حج لازم ہوگی اور اگر کسی عذر کی وجہ سے خود حج نہ کرسکے تو حج بدل یا وقت اخیر میں وصیت کرے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

۳۔ حج بدل کرنے والا اگر غنی ہے اور اس نے ابھی اپنا حج فرض ادا نہیں کیا ہے تو اسے دوسرے کی طرف سے حج کرنا مکروہ تحریمی ہے، لیکن اگر اس نے دوسرے کی جانب سے حج کرلیا تو آمر کا حج ادا ہوجائے گا اور غنی ہونے کی وجہ سے خود اس پر بھی ادائیگیٔ حج لازم ہوگی اور از خود حج نہ کرپانے کی صورت میں حج

بدل کرانا یا وقت اخیر میں وصیت کرنا واجب ہوگا۔ واللہ تعالیٰ اعلم

۴- حج بدل کرنے والا اگر فقیر ہے اور اس نے دوسرے کی طرف سے حج کیا تو آمر کی جانب سے بلا کراہت حج فرض ادا ہو گیا لیکن کیا ایسے فقیر پر مکہ مکرمہ میں آئندہ حج تک قیام کرنا یا سال آئندہ وطن سے واپس آ کر حج کرنا واجب ہوگا اس پر بحث ہوئی اور طے ہوا کہ علامہ عبد الغنی نابلسی قدس سرہٗ نے یہ فرمایا ہے کہ وہاں قیام کرنے کا حکم دینے میں سخت حرج ومشقت ہے کہ سال بھر تک گھر اور بال بچوں سے دور رہنے میں حرج عظیم ہے، اور واپس آ کر حج کرنے کا حکم دینا تکلیف مالا یطاق ہے۔ لہٰذا اسے مکہ میں قیام کا یا واپس آ کر حج کرنے کا حکم نہیں دیا جائے گا، کیونکہ اس پر حج فرض نہیں۔ رد المحتار میں ہے:

وأفتى سيدى عبد الغنى النابلسى بخلافه وألف فيه رسالة لأنه فى هذا العام لا يمكنه الحج عن نفسه لأن سفره بمال الآخر ويحرم عن الآمر ويحج عنه وفى تكليفه بالإقامة بمكة إلى قابل ليحج عن نفسه ويترك عياله ببلده حرج عظيم وكذا فى تكليفه بالعود وهو حرج عظيم ايضاً وما فى البدائع فإطلاقه الكراهة المنصرفة إلى التحريم يقتضى أن كلامه فى الصرورة الذى تحقق الوجوب عليه من قبل كما يفيده مامر عن الفتح. والله تعالىٰ اعلم۔ (رد المحتار ج۲ ص ۲۶۳ باب الحج عن الغير)

۶/۵- رمضان شریف میں کوئی شخص عمرہ کو گیا اور اس کے پاس ایام حج تک کا نہ ویزا ہے نہ اسے قیام وطعام کی استطاعت ہے تو اسے یہ حکم نہ دیا جائے گا کہ قبل شوال وہ حدود حرم یا میقات سے باہر آ جائے کہ شرائط حج مفقود ہونے کی وجہ سے اس سے وجوب حج متعلق ہی نہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم

# شرکائے سیمینار ایک نظر میں

شرعی کونسل آف انڈیا کے نویں فقہی سیمینار میں مندرجہ ذیل حضرات نے شرکت فرمائی اور شرعی کونسل کو کامیابی سے ہمکنار فرمایا۔

**مندرجہ ذیل اکابر اہل سنت نے سیمینار میں شرکت فرمائی**

(۱) فخر عرب وعجم، تاج الشریعہ، مفتی اعظم حضرت علامہ مفتی محمد اختر رضا خاں قادری ازہری مدظلہ النورانی جانشین مفتی اعظم عالم، بانی ورکن فیصل بورڈ ''شرعی کونسل آف انڈیا'' بریلی شریف

(۲) محدث کبیر، نائب قاضی القضاۃ، سلطان الاساتذہ، حضرت علامہ مفتی ضیاء المصطفیٰ قادری امجدی مدظلہ، سجادہ نشین صدر الشریعہ، رکن فیصل بورڈ ''شرعی کونسل آف انڈیا'' بریلی شریف

(۳) جامع معقول ومنقول، حضرت علامہ مفتی شبیر حسن رضوی مدظلہ العالی، شیخ الحدیث الجامعۃ الاسلامیہ روناہی، رکن فیصل بورڈ شرعی کونسل، بریلی شریف

(۴) شہزادۂ صدر الشریعہ حضرت علامہ مفتی بہاء المصطفیٰ قادری امجدی مدظلہ، شیخ الجامعہ جامعۃ الرضا، بریلی شریف

(۵) فخر رامپور قاضی شرع حضرت علامہ سید شاہد علی حسنی رضوی، مدظلہ بانی وشیخ الحدیث، مرکزی درس گاہ اہلسنّت الجامعۃ الاسلامیہ، ضلع رامپور

(۶) محب العلما حضرت علامہ مولانا ولی محمد رضوی مدظلہ قاضی شرع، ناگور وبانی سنی تبلیغی جماعت باسنی، ناگور، راجستھان

(۷) محبوب المشائخ حضرت علامہ مفتی محمد ناظم علی رضوی بارہ بنکوی مدظلہ مفتی مرکزی

دارالافتاء شریف، رکن شرعی کونسل آف انڈیا، بریلی شریف

مندرجہ ذیل حضرات کے مقالے موصول ہوئے اور یہ حضرات سیمینار میں شریک بھی رہے:-

(۸) حضرت مفتی شہاب الدین نوری، مفتی دارالعلوم فیض الرسول، براؤں شریف، سدھارتھ نگر

(۹) حضرت مفتی محمد ناظم علی رضوی، استاذ و مفتی الجامعۃ الاشرفیہ، مبارکپور اعظم گڑھ

(۱۰) حضرت مفتی حکیم مظفر حسین رضوی صاحب، صدر مفتی مرکزی دارالافتاء بریلی شریف

(۱۱) حضرت مفتی اختر حسین رضوی صاحب، استاذ و مفتی دارالعلوم علیمیہ جمدا شاہی، بستی

(۱۲) حضرت مفتی آل مصطفی مصباحی صاحب، استاذ و مفتی الجامعۃ الامجدیہ، گھوسی، مئو

(۱۳) حضرت مفتی محمد شمشاد احمد رضوی صاحب، استاذ و مفتی الجامعۃ الامجدیہ، گھوسی، مئو

(۱۴) حضرت مفتی محمد ابوالحسن رضوی صاحب، استاذ و مفتی الجامعۃ الامجدیہ، گھوسی، مئو

(۱۵) حضرت مفتی فیضان المصطفیٰ امجدی صاحب، استاذ و مفتی الجامعۃ الامجدیہ، گھوسی، مئو

(۱۶) حضرت مفتی محمد خورشید عالم برکاتی صاحب، استاذ و مفتی الجامعۃ الامجدیہ، گھوسی، مئو

(۱۷) حضرت مفتی محمد رفیق عالم رضوی، استاذ و مفتی، جامعہ نوریہ رضویہ، باقر گنج، بریلی شریف

(۱۸) حضرت مفتی محمد عالمگیر رضوی استاذ و مفتی دارالعلوم اسحاقیہ، جودھپور، راجستھان

(۱۹) حضرت مفتی محمد احمد رضا رضوی، مدرسہ اہل سنت تنویر الاسلام، امرڈوبھا

(۲۰) حضرت مفتی شاہد رضا رضوی، استاذ جامعۃ الرضا، بریلی شریف

(۲۱) حضرت مفتی محمد اختر مصباحی صاحب استاذ جامعۃ الرضا، بریلی شریف

(۲۲) حضرت مفتی محمد شہزاد عالم صاحب استاذ جامعۃ الرضا، بریلی شریف

(۲۳) حضرت مولانا محمد غلام مرتضیٰ رضوی، تخصص فی الفقہ، جامعۃ الرضا، بریلی شریف

(۲۴) حضرت مولانا محمد رضا مرکزی، تخصص فی الفقہ، جامعۃ الرضا، بریلی شریف

(۲۵) حضرت مولانا محمد شاعر رضا، تخصص فی الفقہ، جامعۃ الرضا، بریلی شریف

(۲۶) حضرت مولانا محمد بلال انور رضوی، تخصص فی الفقہ، جامعۃ الرضا، بریلی شریف

(۲۷) حضرت مفتی محمد اختر رضا منظری، دارالعلوم رضائے مصطفی، جیسلمیر، راجستھان

<u>مندرجہ ذیل حضرات کے مقالے موصول ہوئے، مگر یہ حضرات کسی سبب سے سیمینار میں شرکت نہ کر سکے۔</u>

(۲۷) حضرت مفتی شفیق احمد شریفی صاحب، استاذ و مفتی دارالعلوم غریب نواز الہ آباد

(۲۹) حضرت مفتی عزیر عالم رضوی، صدر المدرسین، تدریس الاسلام، بسڈیلہ

(۳۰) حضرت مفتی قاضی فضل احمد، استاذ و مفتی، ضیاء الاسلام پکی باغ، بنارس

(۳۱) حضرت مفتی شیر محمد خاں، استاذ و مفتی، دارالعلوم اسحاقیہ جودھپور

<u>ان کے علاوہ مندرجہ ذیل حضرات نے شرکت کی جن میں سے بعض حضرات نے اپنی قیمتی رائے و مشورے پیش کئے۔</u>

(۳۲) حضرت علامہ مولانا محمد عسجد رضا قادری، ناظم اعلیٰ شرعی کونسل و جامعۃ الرضا، بریلی شریف

(۳۳) حضرت علامہ مفتی محمد شعیب رضا قادری، نائب صدر مفتی مرکزی دارالافتاء، ۸۲ر سوداگران، بریلی شریف

(۳۴) حضرت مفتی محمد شمس الحق قادری مصباحی، جامعہ امام احمد رضا احسن البرکات نیو کاسل، ساؤتھ افریقہ

(۳۵) حضرت علامہ عزیز الرحمن منانی، استاذ جامعہ نوریہ رضویہ، بریلی شریف
(۳۶) حضرت مفتی قاضی محمد شہید عالم رضوی، استاذ و صدر مفتی، جامعہ نوریہ رضویہ، بریلی شریف
(۳۷) حضرت علامہ محمد صغیر اختر مصباحی، استاذ جامعہ نوریہ رضویہ، بریلی شریف
(۳۸) حضرت مفتی محمد مطیع الرحمن نظامی، استاذ جامعۃ الرضا، بریلی شریف
(۳۹) حضرت مفتی محمد افضل حسین اویسی، استاذ جامعۃ الرضا، بریلی شریف
(۴۰) حضرت مفتی محمد عاصم رضا صاحب استاذ جامعۃ الرضا، بریلی شریف
(۴۱) حضرت مولانا محمد شکیل بریلوی، استاذ جامعۃ الرضا، بریلی شریف
(۴۲) حضرت مفتی محمد افضال صاحب، مرکزی دارالافتاء ۸۲ رسوداگران، بریلی شریف
(۴۳) حضرت مفتی محمد کوثر علی رضوی، مرکزی دارالافتاء ۸۲ رسوداگران، بریلی شریف
(۴۴) حضرت مولانا غلام مصطفی رضوی، مرکزی دارالافتاء ۸۲ رسوداگران، بریلی شریف
(۴۵) حضرت مولانا محمد رستم علی مرکزی دارالافتاء ۸۲ رسوداگران، بریلی شریف
(۴۶) حضرت مولانا محمد انوار احمد امجدی، دارالعلوم امجدیہ ارشد العلوم، اوجھا گنج، بریلی شریف
(۴۷) حضرت مولانا محمد رضا قادری، مصباحی، صدر المدرسین جامعہ نظام الدین اولیاء، دہلی
(۴۸) حضرت مولانا انیس عالم سیوانی، پرانی بانس منڈی، سیتاپور روڈ، لکھنؤ
(۴۹) حضرت مولانا محمد اسرائیل قادری نوری منظری، قصبہ بھیڑی، بریلی شریف
(۵۰) حضرت مولانا محمد بیت اللہ رضوی، جامعہ اہل سنت مصباح العلوم، خلیل آباد
(۵۱) حضرت مولانا محمد عاشق حسین کشمیری، استاذ جامعۃ الرضا، بریلی شریف

(۵۲) حضرت مولانا سیف خالد اشرفی، ماچھی پور، بھاگل پر
(۵۳) حضرت مولانا محمد حنیف رضوی، شیرانی آباد، ناگور، راجستھان
(۵۴) حضرت مولانا اسلام حسن رضوی، الجامعۃ الاسلامیہ، رامپور
(۵۵) حضرت مولانا محمد ابوالقاسم رضوی، فرید پور، بریلی شریف
(۵۶) حضرت مولانا محمد ارشاد رضوی، جامعہ رشیدیہ رضویہ، فائق انکلیو، بریلی شریف
(۵۷) حضرت مولانا ابو یوسف محمد، الجامعۃ الامجدیہ، گھوسی، مئو
(۵۸) حضرت قاری غلام مرتضیٰ صاحب، استاذ جامعۃ الرضا، بریلی شریف
(۵۹) حضرت قاری وسیم احمد صاحب، استاذ جامعۃ الرضا، بریلی شریف
(۶۰) حضرت قاری شرف الدین صاحب، استاذ جامعۃ الرضا، بریلی شریف
(۶۱) حضرت قاری فیض النبی صاحب، استاذ جامعۃ الرضا، بریلی شریف
(۶۲) حضرت مولانا محمد نقیب الرحمن، تخصص فی الفقہ، جامعۃ الرضا، بریلی شریف
(۶۳) حضرت مولانا نور سعید مرکزی تخصص فی الفقہ، جامعۃ الرضا، بریلی شریف
(۶۴) حضرت مولانا محمد طیب رشیدی تخصص فی الفقہ، جامعۃ الرضا، بریلی شریف
(۶۵) حضرت مولانا محمد اخلاق مرکزی تخصص فی الفقہ، جامعۃ الرضا، بریلی شریف
(۶۶) حضرت مولانا محمد عبد الباقی مرکزی، تخصص فی الفقہ، جامعۃ الرضا، بریلی شریف
(۶۷) حضرت مولانا محمد شبیر احمد تخصص فی الفقہ، جامعۃ الرضا، بریلی شریف
(۶۸) راقم الحروف محمد یونس رضا مونس اویسی، جامعۃ الرضا، بریلی شریف

مذکورہ حضرات علماء کے علاوہ انجینئر محمد برہان علی صاحب دہلی، اور قرب وجوار کے ائمہ مساجد اور دیگر علمائے کرام سیمینار میں شریک ہوئے۔ نیز جامعۃ الرضا شعبۂ عصریات کے اساتذہ اور تمامی ملازمین وچند طلبہ نے شرکت کی اور بہت ساری ذمہ داریوں کو بحسن وخوبی نبھایا۔

★★★

[دسواں باب]

# دسواں فقہی سیمینار

## شرعی کونسل آف انڈیا بریلی شریف

{منعقدہ}

۱۳/ ۱۴/ ۱۵/ رجب المرجب ۱۴۳۴ھ

مطابق ۲۴/ ۲۵/ ۲۶/ جون ۲۰۱۳ء

{مقام}

علامہ حسن رضا کانفرنس ہال جامعۃ الرضا بریلی شریف

{موضوعات}

(۱) آرٹی فیشیل (مصنوعی) زیورات کے استعمال اور اس کی خرید وفروخت کا شرعی حکم۔

(۲) قصر صلوٰۃ کے جدید مسائل اور مسافت سفر کی تحقیق

(۳) ممالک بعیدہ میں عشاء وفجر کے اوقات کا شرعی حکم

باسمہ تعالیٰ

# سوال نامہ

## عنوان: آرٹی فیشیل (مصنوعی) زیورات کے استعمال اور اس کی خرید و فروخت کا شرعی حکم

سیم وزر کی بڑھتی قیمت کے سبب خالص زیورات اب مالدار اور رئیس خاندان کی خواتین کے ساتھ مخصوص ہوتے جارہے ہیں اور غریب عوام تو دور رہے، متوسط طبقے کی خواتین کے لیے بھی سونے چاندی کے زیورات خواب بن کر رہ گئے ہیں۔ لہٰذا زیب وزینت کی خاطر آج کل عورتوں میں آرٹی فیشیل زیورات یعنی پیتل، تانبا، کانسہ، جست، اسٹیل و دیگر دھاتوں کے زیورات کی خرید و فروخت اور اس کے استعمال کا رواج بڑھتا جارہا ہے۔ شہروں، قصبوں اور دیہاتوں میں مسلم و غیر مسلم عورتیں آرٹی فیشیل زیورات خریدتی اور پہنتی ہیں۔ عالمی اور ملکی بازاروں میں اس کی بڑی بڑی دکانیں پائی جارہی ہیں، ان زیورات کی دکانیں سجانے اور تجارت کرنے والوں میں ایک خاصی تعداد مسلمانوں کی بھی ہے جنھوں نے اس تجارت کو اپنا ذریعہ معاش بنا رکھا ہے۔ جب کہ سونے اور چاندی کے علاوہ دوسری دھاتوں کے زیورات کا استعمال عورتوں کے لیے بھی ممنوع و ناجائز ہے۔ مندرجہ ذیل فقہی عبارات اس پر شاہد ہیں۔

تنویر الابصار میں ہے: ولا یتختم بغیرھا کحجر و ذھب و حدید و صفر و رصاص و زجاج وغیرھا۔

رد المحتار میں ہے: وفی الجوھرۃ النیرۃ: والتختم بالحدید والصفر والنحاس والرصاص مکروہ للرجال وللنساء۔ (ج ۹ ص ۵۱۸)

فتاویٰ رضویہ میں ہے: تانبا، پیتل، کانسا، لوہا تو عورت کو بھی ممنوع ہے، اور اس سے نماز ان کی بھی مکروہ ہے۔ (ج ۹ نصف آخر ص ۷۹ ۲ رضا اکیڈمی بمبئی)

بہار شریعت میں ہے: انگوٹھی صرف چاندی ہی کی پہنی جاسکتی ہے۔ دوسری دھاتوں کی انگوٹھی پہننا حرام ہے، مثلاً لوہا، پیتل، تانبا، جست وغیرہا، ان دھاتوں کی انگوٹھیاں مرد وعورت دونوں کے لیے ناجائز ہیں۔

(ج۱۶ص ۶۲ قادری کتاب گھر بریلی شریف)

فتاوی رضویہ میں اس سوال کے جواب میں کہ "کانسہ جو بشکل پیتل ہوتا ہے اس کا استعمال کرنا جائز ہے یا نہیں؟" اعلیٰ حضرت تحریر فرماتے ہیں:

الجواب: کانسہ کے برتن میں حرج نہیں، اور اس کا زیور پہننا مکروہ۔ (ج۹ص ۱۳۳)

اور جب اس کا استعمال ناجائز ومکروہ ہے تو اس کا بنانا، بنوانا، ڈھالنا، پگھلانا، اسی طرح اس کی بیع وشراء بھی ناجائز ہے۔

درمختار میں ہے: فاذا ثبت كراهة لبسها للتختم ثبت كراهة بيعها وصيغها لما فيه من الاعانة على مالايجوز ، وكل ما أدى الى ما لايجوز لايجوز۔ (ج۹ص ۵۱۸)

ماضی قریب کے عظیم ونامور فقیہ ومحدث ومجدد امام احمد رضا خاں علیہ الرحمۃ والرضوان سے ایسے ہی زیورات کی بیع کے متعلق پوچھا گیا تو آپ نے اس کے بیچنے پر مکروہ تحریمی کا حکم صادر فرمایا۔ فتاویٰ رضویہ میں ہے:

مسئلہ: ایک شخص لوہے اور پیتل کا زیور بیچتا ہے، اور ہندو مسلم سب خریدتے ہیں، اور ہر قوم کے ہاتھ وہ بیچتا ہے، غرضیکہ یہ وہ جانتا ہے کہ جب مسلمان خرید کریں گے تو اس کو پہنیں گے تو ایسی چیزوں کا فروخت کرنا مسلمان کے ہاتھ جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: مسلمان کے ہاتھ بیچنا مکروہ تحریمی ہے۔ (ج۹ نصف آخر ص ۱۳۳ رضا اکیڈمی ممبئی)

فقہ حنفی کی معتمد ومستند کتاب بہار شریعت میں ہے:

جب ان چیزوں کی انگوٹھیاں مرد وعورت دونوں کے لیے ناجائز ہیں تو ان کا بنانا اور بیچنا بھی ممنوع ہوا، کہ یہ ناجائز کام پر اعانت ہے۔

(ج۱۶ص ۶۲ قادری کتاب گھر بریلی شریف)

اور اسی میں ہے: لوہے پیتل وغیرہ کی انگوٹھی جس کا پہننا مرد وعورت کے لیے ناجائز ہے اس کا بیچنا مکروہ ہے۔ (ایضاً ص ۱۰۶) مذکورہ فقہی عبارات سے واضح ہو گیا کہ آرٹی فیشل زیورات کی بیع اور اس کا استعمال دونوں ناجائز ہے، لیکن دونوں کے عدم جواز کا حکم یکساں نہیں، بلکہ اس کے بیچنے میں جو ممانعت وکراہت کا حکم ہے وہ اس کے استعمال کی بنسبت خفیف ہے۔

ردالمحتار میں ہے: قال ابن الشحنة :الا أن المنع في البيع أخف منه في اللبس، اذ يمكن الانتفاع بها في غير ذلك ويمكن سبكها وتغيير هيئته۔

(ج ۹ ص ۵۱۹ مکتبہ زکریا)

بہار شریعت میں ہے : ہاں بیچنے کی ممانعت ویسی نہیں جیسے پہننے کی ممانعت ہے۔ (ج ۱۶ ص ۶۳)

بلکہ اگر اس قسم کے زیورات پر سونے یا چاندی کا پانی یا اس کا خول چڑھا دیا جائے تو اس کے استعمال میں کوئی حرج نہیں۔ اور جب اس صورت میں اس کا استعمال جائز ہے تو اس کی خرید وفروخت بھی جائز ہوگی۔

فتاویٰ تاتارخانیہ میں ہے: لا باس بان يتخذ خاتم حديد قد لوى عليه أو البس بفضة حتى لا يرى۔ (ج ۹ ص ۵۱۹ مکتبہ زکریا)

درج ذیل عبارتوں سے بھی اس سلسلے میں کچھ استفادہ کیا جاسکتا ہے:

فتاویٰ ہندیہ میں ہے: ولا باس بتمويه السلاح بالذهب والفضة كذا في السراجية ، ولا باس بالانتفاع بالاواني المموّهة بالذهب والفضة بالاجماع، كذا في الاختيار شرح المختار۔ (ج ۵ ص ۴۵۳ مکتبہ زکریا)

ہدایہ میں ہے: ويجوز الشرب في الاناء المفضض عند أبي حنيفة۔

(ج ۴ ص ۴۵۳)

امام احمد رضا خان علیہ الرحمۃ والرضوان سے سیم وزر کے ایک ایسے چراغ کی بابت سوال کیا گیا جس سے روشنی لینا مقصود نہ تھا، بلکہ قوت عمل وسرعت اثر وتنبیہ

مؤکلات مقصود تھا، تو آپ نے جواب ارقام فرمایا: استصباح چراغ خانہ سے مقصود ہوتا ہے، یہ چراغ اس غرض کے لیے بنتا ہی نہیں۔ اور جس غرض کے لیے بنتا ہے اس میں استعمال قطعاً متحقق، تو استعمل فیما صنع لہ موجود ہے اور حکم تحریم سے مفر مفقود، ہاں اگر سونے کا ملمع یا چاندی کی قلعی کرلیں تو کچھ حرج نہیں۔ علامہ عینی فرماتے ہیں: اما التمویہ الذی لایخلص فلاباس بہ بالاجماع ، لانہ مستھلک فلاعبرۃ ببقائہ لونا۔ (ج۹ نصف اول ص ۲)

بہر حال آرٹی فیشیل زیورات کے استعمال کا دائرہ بڑھتا جا رہا ہے، اور اس کاروبار میں مسلم وغیر مسلم دونوں شریک ہیں، مسلمان ویسے ہی تجارت و کاروبار میں پچھڑے ہوئے ہیں، عدم جواز کی صورت میں وہ حرج و مشقت میں مبتلا ہوں گے۔ لیکن آیت کریمہ: ومن یتق اللہ یجعل لہ مخرجا ویرزقہ من حیث لایحتسب۔ پر اللہ و رسول عزوجل و صلی اللہ علیہ وسلم کے چاہنے والوں کا ایمان ہوتا ہے، تاہم حرج و مشقت کا خیال رکھنا بھی ہماری شریعت کا ایک حصہ ہے۔

نیز موجودہ دور میں جب کہ سونے چاندی کی قیمت آسمان سے باتیں کر رہی ہے۔ غریب اور متوسط طبقہ تو دور کی بات ہے خوشحال طبقہ بھی زیورات خریدنے کے لیے بہت کچھ سوچنے پر مجبور ہونے لگا ہے۔ اگر مصنوعی زیورات سے بالکل منع کردیا جائے اور اصلی زیورات عام لوگوں کی قوتِ خرید سے باہر ہیں، تو زیورات کے باب میں ان خواتین کے احساس محرومی کا کیا عالم ہوگا؟ خصوصاً جس بہو بیٹی نے ازدواجی زندگی شروع کی ہو۔ کیا یہ محرومی ازدواجی زندگی میں مسرت و شادمانی کے بجائے حسرت و یاس کا زہر نہ گھول دے گی، دیکھنے والوں کے طعن و تشنیع کو وہ کیوں کر برداشت کرسکے گی۔ ان حالات میں کچھ شروط و قیود کے ساتھ ایسے زیورات کی اگر اجازت دی جائے تو کیا شرعاً کوئی حرج لازم آئے گا۔

اسی تناظر میں ارباب فقہ و افتا کی بارگاہ میں چند سوالات حاضر ہیں، امید کہ اپنے علمی و تحقیقی جوابات سے بروقت قوم مسلم کی رہنمائی فرمائیں گے، اور عنداللہ ماجور

ومشابہ ہوں گے۔

**سوالات:**

(۱) مصنوعی زیورات جن پر سونے یا چاندی کا پانی نہ چڑھایا گیا ہو خواتین کے لیے اس کا استعمال جائز ہے یا حرام یا مکروہ؟ اور اگر سونے یا چاندی کا پانی یا خول چڑھا دیا جائے تو اب اس کے استعمال کا کیا حکم ہوگا؟

(۲) ممانعت کی صورت میں موجودہ حالات میں اس حکم میں کیا کچھ تخفیف ہو سکتی ہے؟

(۳) مصنوعی زیورات جن پر سونے چاندی کی ملمع سازی کی گئی ہو یا نہ کی گئی ہو بہر صورت اس کی خرید و فروخت کا کیا حکم ہے؟ اس سے حاصل شدہ مال مالِ طیب ہے یا مال خبیث؟ کیا ایسے زیورات کو بیچ کر حاصل کیا گیا مال اپنی ضروریات میں خرچ کرنا جائز ہے؟

(۴) اگر کوئی مسلمان اس قسم کے زیورات غیر مسلم سے بنوائے اور غیر مسلم ہی کے ہاتھ فروخت کرے، یا اپنی دکان میں غیر مسلم نوکر سے فروخت کرائے تو کیا اس کا ایسا کرنا شرعاً جائز ہے؟

(۵) اس تجارت کے جائز ہونے کا اگر کوئی شرعی حیلہ ہو تو اسے بھی تحریر فرمائیں! جزاکم اللہ خیر الجزاء۔

مفتی محمد رفیق عالم رضوی
استاذ جامعہ نوریہ رضویہ بریلی شریف

باسمہ تعالیٰ

# فیصلہ

**عنوان:** آرٹی فیشیل (مصنوعی) زیورات اوران کے استعمال کا شرعی حکم

۱۔ سونے چاندی کے علاوہ دوسری دھاتوں کے زیورات کا استعمال ناجائز و مکروہ تحریمی ہے۔

ردالمحتار میں ہے: "والتختم بالحديد والصفر والنحاس والرصاص مكروه للرجال والنساء"۔ [ج۹، ص۵۱۸، کتاب الحظر والاباحۃ، مکتبۂ زکریا]

اور اگر ان زیورات پر سونے یا چاندی کا خول چڑھا دیا جائے تو جائز۔ فتاویٰ تاتارخانیہ میں ہے: "لا بأس بأن يتخذ خاتم حديد قد لوي عليه أو ألبس بفضة حتى لا يرى"۔ [ج۸، ص۱۲۷، مکتبۂ زکریا]

اور اگر ان پر محض سونے یا چاندی کا پانی چڑھایا گیا ہو تو ان کا پہننا ناجائز۔ اس لئے کہ سونے کا پانی یا چاندی کی قلعی کر دینے سے اصل شَی کا حکم نہیں بدلتا۔ تبیین الحقائق میں ہے: "اما التمويه الذي لا يخلص فلا بأس به بالاجماع لأنه مستهلك فلا عبرة ببقائه لونا"۔ [ج۷، ص۲۶، پوربندر]

فتاویٰ رضویہ میں ہے:

**سوال:** وہ اشیاء جن پر سونے چاندی کا پانی چڑھا ہو جسے گلٹ کہتے ہیں مرد استعمال کر سکتا ہے یا نہیں؟

**جواب:** کر سکتا ہے، سونے یا چاندی کا پانی وجہ ممانعت نہیں، ہاں اگر وہ شَی فی نفسہٖ ممنوع ہو تو دوسری بات ہے جیسے سونے کا ملمع کی ہوئی تانبے کی انگوٹھی۔

[ج۹، ص۱۳۴]

۲۔ زیورات کا استعمال مرتبۂ زینت میں ہے اور محض زینت کے لئے کسی

ممنوع شرعی کی رخصت وتخفیف نہیں ہوسکتی اس لئے سونے چاندی کے علاوہ دوسری دھاتوں کے زیورات کا استعمال مکروہ تحریمی ہی رہے گا خواہ ان پر سونے یا چاندی کا پانی وقلعی چڑھائی گئی ہو یا نہ کی گئی ہو۔ فتاویٰ رضویہ میں ہے:

"زینت وفضول کے لئے کسی ممنوع شرعی کی اصلاً رخصت نہ ہوسکنا بھی ایضاح سے غنی، جس پر اصل اول بدرجہ اولیٰ دلیل وافی ورنہ احکام معاذ اللہ ہوائے نفس کا بازیچہ ہوجائیں"۔ [ج۹، ص۲۰۰]

۳۔ وہ زیورات جن پر سونے یا چاندی کی ملمع سازی کی گئی ہو یا نہ کی گئی ہو ان کی خرید وفروخت مکروہ تحریمی ہے۔ البتہ بیچنے کی ممانعت ویسی نہیں جیسے پہننے کی ممانعت ہے۔ درمختار میں ہے: "فاذا ثبت کراھۃ لبسھا للتختم ثبت کراھۃ بیعھا لما فیہ من الاعانۃ علی ما لا یجوز۔ وکل ما ادی الی ما لا یجوز لا یجوز"۔ [ج۹، ص۵۱۸، مکتبہ زکریا]

فتاویٰ رضویہ میں ہے:

**مسئلہ:** ایک شخص لوہے اور پیتل کا زیور بیچتا ہے اور ہندو مسلم سب خریدتے ہیں اور ہر قوم کے ہاتھ وہ بیچتا ہے غرض کہ یہ وہ جانتا ہے کہ جب مسلمان خرید کریں گے تو اس کو پہنیں گے تو ایسی چیزوں کا فروخت کرنا مسلمان کے ہاتھ جائز ہے یا نہیں؟

**جواب:** مسلمان کے ہاتھ بیچنا مکروہ تحریمی ہے۔ [ج۹، ص۱۳۳، نصف آخر]

قال ابن الشحنہ: "الا ان المنع فی البیع اخف منہ فی اللبس اذ یمکن الانتفاع بھا فی غیر ذالک ویمکن سبکھا وتغییر ھیئتھا"۔ [ردالمحتار، ج۹، ص۵۱۹، مکتبہ زکریا]

البتہ اس سے حاصل شدہ مال مال خبیث نہیں بلکہ مال طیب ہے اس پر زکوٰۃ واجب اور اسے کسی بھی جائز کام میں خرچ کیا جاسکتا ہے۔ اس کی نظیر بیع وقت اذان جمعہ ہے کہ ایسی بیع مکروہ ہے مگر مبیع وثمن حلال ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم

۴۔ جن زیورات کا پہننا مکروہ ہے ان کا بنانا اور بنوانا بھی مکروہ۔ درمختار میں ہے: "فاذا ثبت کراھۃ لبسھا للتختم ثبت کراھۃ بیعھا لما فیہ من

الاعانۃ علی مالا یجوز۔ وکل ما ادی الی مالا یجوز لا یجوز"

[ج ۹، ص ۵۱۸، مکتبہ زکریا]

اور کافر نوکر سے مسلمان کے ہاتھ فروخت کرانا مکروہ و ناجائز لما فیہ من الاعانۃ علی المعصیۃ کما مر۔ البتہ کفار کے ہاتھ بیچنے میں حرج نہیں ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

۵۔ جن صورتوں میں ان زیورات کی خرید و فروخت اور ان کا استعمال جائز نہیں ہے ان کے جواز کا کوئی حیلہ تلاش کرنا بے سود ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

باسمہ تعالیٰ

# سوال نامہ

**عنوان: قصر صلوٰۃ کے جدید مسائل اور مسافتِ سفر کی تحقیق**

اللہ رب العزت نے اپنے بندوں پر جو عبادتیں فرض کی ہیں ان میں سب سے اہم اور افضل و اعلیٰ عبادت نماز ہے جس کی ادائیگی کا سخت تاکیدی حکم دیا گیا۔ اور قصداً ایک وقت کی نماز چھوڑنے پر شدید وعیدیں وارد ہوئیں۔ مگر اسی کے ساتھ اللہ تعالیٰ نے حالتِ سفر میں قصر صلوٰۃ کا حکم دے کر اپنے بندوں پر حد درجہ آسانی پیدا فرمادی، ارشاد خداوندی ہے: وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلٰوةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا۔ (سورہ نساء آیت ۱۰۱)

اس آیت کریمہ میں "خوفِ فتنہ" کی قید واقعی ہے، احترازی نہیں۔ یعنی اُس دور میں عام طور پر سفر خوفِ فتنۂ کفار سے خالی نہ تھا، اس لیے یہ قید ذکر کی گئی۔ یہ مطلب نہیں کہ خوفِ فتنہ ہو تو قصر کیا جائے ورنہ نہیں۔ جیسا کہ متعدد احادیث صحیحہ سے ظاہر ہے۔ مسلم شریف میں ہے: عن یعلی بن امیۃ قال: قلت لعمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ انما قال اللہ عزوجل (لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلٰوةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا) فقد أمن الناس فقال: انی عجبت مما عجبت منہ فسألت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال: صدقۃ تصدق اللہ بہا علیکم فاقبلوا صدقتہ"۔

(مسلم شریف جلد اول صفحہ ۲۴۱ کتاب صلاۃ المسافر و قصرہا مجلس برکات)

یہ بھی واضح رہے کہ اس آیت میں "وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ" سے مطلق سفر مراد نہیں، بلکہ وہ سفر مراد ہے جو موجب قصر ہوتا ہے۔ چنانچہ الجوہرۃ النیرۃ میں ہے: (السفر الذی تتغیر بہ الاحکام) أی الاحکام الواجبۃ علیہ وتغیر ہا قصر

الصلوٰۃ واباحۃ الفطر وامتداد مدۃ المسح الی ثلاثۃ أیام وسقوط الجمعۃ والعیدین والاضحیۃ وحرمۃ خروج المرأۃ بغیر محرم"۔

(الجوھرۃ النیرۃ جلد ۱ صفحہ ۱۳۱ باب صلاۃ المسافر)

ہمارے فقہائے احناف نے اس سفر کی کم سے کم مدت تین دن بیان کی ہے۔

بدائع الصنائع میں ہے: وأقلھا غیر مقدر عند أصحاب الظواھر، وعند عامۃ العلماء مقدر، واختلفوا فی التقدیر قال أصحابنا: مسیرۃ ثلاثۃ ایام سیر الابل ومشي الاقدام، وھو المذکور فی ظاھر الروایۃ۔

(بدائع الصنائع جلد ۱ صفحہ ۴۰۰، بیان مایصیر بہ المقیم)

قدوری میں ہے: السفر الذی تتغیر بہ الاحکام أن یقصد الانسان موضعاً بینہ وبین مصرہ مسیرۃ ثلاثۃ ایام فصاعداً۔ (قدوری صفحہ ۳۰ باب صلاۃ المسافر)

مبسوط للشیبانی میں ہے: قلت: أرأیت المسافر ھل یقصر الصلاۃ في أقل من ثلاثۃ أیام؟ قال: لا، قلت: فان سافر مسیرۃ ثلاثۃ ایام فصاعداً؟ قال: یقصر الصلوٰۃ حین یخرج من مصرہ۔

(المبسوط للشیباني جلد ۱ صفحہ ۲۶۵، باب صلاۃ المسافر)

بہار شریعت میں ہے: "شرعاً مسافر وہ شخص ہے جو تین دن کی راہ تک جانے کے ارادے سے بستی سے باہر ہوا"۔ (حصہ چہارم ص ٦٧)

مذکورہ بالا جزئیات سے واضح ہے کہ احناف کے نزدیک موجب قصر تین دن کا سفر ہے۔ جس کو پیدل چل کر یا اونٹ پر سوار ہوکر اپنی ضرورتوں اور حاجتوں کی تکمیل کے ساتھ پورا کیا جاسکے۔ متأخرین فقہائے کرام نے مسلمانوں کی سہولت کے لیے اس بات کا اندازہ لگایا کہ یہ مسافت کتنے فرسخ میں طے کی جاسکتی ہے تو اس میں اقوال مختلف ہوگئے۔ بعض فقہاء نے اس مسافت کو ۲۱ ر فرسخ اور بعض نے ۱۵ ر فرسخ قرار دیا، جب کہ بعض نے ۱۸ ر فرسخ کا قول کیا، اور یہی مفتی بہ ہے۔ (کفایہ مع فتح القدیر ج ۲ ص ۵)

ردالمحتار میں ہے: قال فی النھایة :أی التقدیر بثلاث مراحل قریب من التقدیر بثلاثة ایام لان المعتاد من السیر فی کل یوم مرحلة واحدة خصوصاً فی أقصر أیام السنة کذا فی المبسوط اھ وکذا فی الفتح من أنه قیل یقدَر بواحد وعشرین فرسخاً وقیل بثمانیة عشر وقیل بخمسة عشر، وکل من قدَر منها اعتقد أنه مسیرة ثلاثة أیام اھ ای بناء علی اختلاف البلدان فکلُ قائل قدر ما فی بلده من أقصر الایام او بناء علی اعتبار اقصر الایام أو أطولها او المعتدل منها۔ وعلی کل فھو صریح بان المراد بالایام ما تقطع فیھا المراحل المعتادة فافھم۔ (ردالمحتار ۱۲۳/۲ باب صلاۃ المسافر، مطبع کراچی)

اسی میں ہے: (قوله ولا اعتبار بالفراسخ) الفرسخ ثلاثة أمیال والمیل أربعة آلاف ذراع علی ما تقدم فی باب التیمم (قوله علی المذھب) لان المذکور فی ظاھر الروایة اعتبار ثلاثة ایام کما فی الحلیة وقال فی الھدایة: ھو الصحیح احترازاً عن قول عامة المشائخ من تقدیرھا بالفراسخ، ثم اختلفوا فقیل :واحد وعشرون وقیل ثمانیة عشر، وقیل خمسة عشر والفتویٰ علی الثانی لأنه الاوسط۔ وفی المجتبیٰ فتوی ائمة خوارزم علی الثالث۔ وجه الصحیح ان الفراسخ تختلف باختلاف الطریق فی السھل والجبل والبر والبحر بخلاف المراحل۔ معراج

(ردالمحتار ۱۲۳/۲ باب صلاۃ المسافر مطبع کراچی)

امام بدرالدین عینی فرماتے ہیں: عن محمد لم یریدوا به السیر لیلاً ونھاراً، لانھم جعلوا النھار للسیر واللیل للاستراحة۔ لو سلک طریقاً ھی مسیرة ثلاثة ایام وأمکنه أن یصل الیھا فی یوم من طریق أخری قصر ثم قدَروا ذلک بالفراسخ أحد وعشرون فرسخاً وقیل ثمانیة عشر وعلیه الفتویٰ وقیل خمسة عشر فرسخاً۔ والی ثلاثة ایام ذھب عثمان بن عفان وابن مسعود، وروایة عن عبداللہ بن عمر، (عمدۃ القاری ج۷ صفحہ ۱۱۹)

ابھی آپ نے ردالمحتار کے حوالے سے پڑھا کہ فرسخ کا اعتبار نہیں کہ وہ پہاڑی، ہموار زمین، خشکی اور دریائی راستوں کے اعتبار سے مختلف ہوتا ہے، البتہ تین مراحل کی تقدیر تین دن کی مدت سے قریب تر ہے۔ یہی اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قدس سرہ نے بھی تحریر فرمایا ہے۔ فتاویٰ رضویہ میں ہے: ''تین منزل پر قصر ہے۔ (ج ۳ ص ۶۶۱)۔ نیز اسی میں ہے: ''عرف میں منزل بارہ کوس ہے اور ان بلاد میں ہر کوس $\frac{5}{8}$ میل ہے۔ یعنی ایک میل اور میل کے تین خمس۔ اور تین میل کا ایک فرسنگ، تو ایک منزل چھ فرسخ اور دو خمس فرسخ کی ہوئی''۔ (فتاویٰ رضویہ ج ۳ ص ۶۶۱)

پھر زمانہ بدلا، حالات بدلے، مسافتوں کے ناپنے کا پیمانہ بدلا تو علمائے کرام نے میل اور کلومیٹر سے مسافت سفر کی تحدید شروع کر دی اور اس میں بھی اقوال مختلف ہو گئے۔ علامہ ابن حجر عسقلانی میل کی تحقیق فرماتے ہوئے لکھتے ہیں: قال النووی المیل ستة آلاف ذراع والذراع اربعة وعشرون اصبعاً معترضة معتدلة والاصبع ست شعیرات معترضة معتدلة اھ۔ وھذا الذی قاله ھو الاشھر، ومنھم من عبر عن ذلک باثنی عشر ألف قدم بقدم الانسان، وقیل ھو أربعة آلاف ذراع، وقیل بل ثلاثة آلاف ذراع، نقله صاحب البیان، وقیل خمسمائة صححه ابن عبدالبر، وقیل ھو ألفا ذراع۔ ومنھم من عبر عن ذلک بالف خطوة للجمل، ثم ان الذراع الذی ذکر النووی تحدیده قد حرره غیره بذراع الحدید المستعمل الآن فی مصر والحجاز فی ھذه الاعصار فوجده ینقص عن ذراع الحدید بقدر الثمن، فعلی ھذا فالمیل بذارع الحدید علی القول المشھور خمسة آلاف ذراع ومائتان وخمسون ذراعاً، وھذه فائدة نفیسة قلّ من نبه علیھا۔

(فتح الباری ج ۲ ص ۸۰۶ کتاب تقصیر الصلاة)

مذکورہ بالا اقتباس سے یہ ظاہر ہوا کہ خود میل کی تعیین و تحدید میں شدید اختلاف ہے۔ اور پھر میل بھی دو طرح کا ہوتا ہے، میل شرعی اور میل انگریزی، شرعی میل

انگریزی میل سے بڑا ہوتا ہے۔ اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قدس سرہ نے مسافت قصر کی تحدید ۵۷/۵۸ میل سے کی ہے۔ فتاویٰ رضویہ میں ایک جگہ فرماتے ہیں: "اگر پندرہ راتوں کی نیت پوری یہیں ٹھہرنے کی تھی اگرچہ دن میں کہیں اور جانے اور واپس آنے کا خیال تھا تو اقامت صحیح ہو گئی نماز پوری پڑھی جائے گی جب کہ وہ دوسری جگہ الہ آباد سے چھتیس کوس یعنی ستاون، اٹھاون میل کے فاصلے پر نہ ہو"۔

(فتاویٰ رضویہ ج ۳ ص ۶۷۰)

اسی میں دوسری جگہ ہے: "اگر اپنے مقام اقامت سے $57\frac{1}{2}$ (ساڑھے ستاون) میل کے فاصلے پر علی الاتصال جانا ہو کہ وہیں جانا مقصود ہے، بیچ میں جانا مقصود نہیں اور وہاں پندرہ دن کامل ٹھہرنے کا قصد نہ ہو تو قصر کریں گے۔ (ج ۳ ص ۶۹۰)

اسی میں ہے: "جو مقیم ہو اور وہ دس دس بیس بیس تیس تیس کوس کے ارادے پر جائے کبھی مسافر نہ ہوگا، ہمیشہ پوری پڑھے گا اگرچہ اس طرح پوری دنیا بھر کا گشت کر آئے، جب تک ایک نیت سے پورے چھتیس کوس یعنی ساڑھے ستاون میل انگریزی کے ارادے سے نہ چلے۔ (ج ۳ ص ۶۹۱)

حضور صدر الشریعہ علیہ الرحمۃ والرضوان فرماتے ہیں: "کوس کا اعتبار نہیں کہ کوس کہیں چھوٹے ہوتے ہیں کہیں بڑے، بلکہ اعتبار تین منزلوں کا ہے۔ اور خشکی میں میل کے حساب سے اس کی مقدار $57\frac{3}{8}$ میل ہے"

(بہار شریعت حصہ چہارم ص ۶۷ بحوالہ فتاویٰ رضویہ)۔

علمائے اہل سنت کی اکثریت نے فتاویٰ رضویہ اور بہار شریعت کے قول پر اعتماد کیا، اور اسی کو موجب قصر قرار دیا۔ اور اسی پر بنا کرتے ہوئے ۹۲، $92\frac{1}{2}$ (بانوے، ساڑھے بانوے) کلومیٹر سے مسافت سفر کی تحدید کی۔ جب کہ مولانا غلام رسول سعیدی کی تحقیق اس کے برخلاف ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

"فقہا نے ذکر کیا ہے کہ ایک فرسخ تین شرعی میل کا ہے اور ایک شرعی میل چار ہزار ذراع (انگلیوں سے کہنی تک) کا ہوتا ہے اور ایک متوسط ذراع ڈیڑھ فٹ یعنی

نصف گز کا ہوتا ہے لہٰذا ایک شرعی میل دو ہزار گز کا قرار پایا اور اکیس فرسخ ترسٹھ میل شرعی ہیں جو ایک لاکھ چوبیس ہزار گز یعنی اکہتر انگریزی میل چار فرلانگ ایک سو ساٹھ گز ہیں۔ اور یہ ایک سو پندرہ اعشاریہ ایک آٹھ نو (۱۱۵،۱۸۹) کلومیٹر کے برابر ہیں۔ فقہا کا دوسرا قول پندرہ فرسخ ہے اور پندرہ فرسخ پینتالیس میل شرعی ہیں جو نوے ہزار گز یعنی اکیاون انگریزی میل، ایک فرلانگ بیس گز ہیں جو بیاسی اعشاریہ دو چھ آٹھ (۸۲،۲۶۸) کلومیٹر کے برابر ہیں۔ فقہا کا تیسرا قول جو مفتی بہ ہے وہ اٹھارہ فرسخ ہے، اور اٹھارہ فرسخ چون میل شرعی ہیں جو ایک لاکھ آٹھ ہزار گز یعنی اکسٹھ انگریزی میل دو فرلانگ بیس گز ہیں اور یہ اٹھانوے اعشاریہ سات تین چار (۹۸،۷۳۴) کلومیٹر کے برابر ہے۔ (شرح صحیح مسلم جلد دوم ص ۳۷۱)

مذکورہ بالا تفصیلات کی روشنی میں درج ذیل سوالوں کے جوابات مطلوب ہیں:

## سوالات

**سوال (۱)** میل شرعی اور میل انگریزی میں کیا فرق ہے؟ اور میل شرعی میل انگریزی سے کتنا بڑا ہوتا ہے؟ نیز اگر میل کو مروجہ کلومیٹر میں تبدیل کیا جائے تو ایک میل شرعی اور ایک میل انگریزی کے کتنے کلومیٹر بنیں گے؟

**سوال (۲)** کتنے میل شرعی اور کتنے میل انگریزی کا عزم سفر موجب قصر ہے؟

**سوال (۳)** امام اہل سنت اعلیٰ حضرت قدس سرہ اور حضور صدر الشریعہ نے جتنے انگریزی میل مسافت سفر بیان کی ہے اس کے مطابق موجودہ پیمانے میں کتنے کلومیٹر بنتے ہیں؟

**سوال (۴)** دلائل سے یہ واضح کیا جائے کہ اعلیٰ حضرت قدس سرہ اور حضور صدر الشریعہ نے انگریزی میل میں جو مسافت بیان کی ہے وہی حق وصواب اور لائق قبول واعتماد ہے۔!

**سوال (۵)** ہمارے فقہائے احناف نے جواز قصر کے لیے جو شرطیں بیان کی ہیں ان میں ایک شرط "آبادی سے باہر ہو جانا بھی ہے"۔ بدائع الصنائع میں ہے: وأما

بیان ما یصیر به المقیم مسافرا فالذی یصیر به مسافرا نیۃ مدۃ السفر والخروج من عمران المصر فلا بد من اعتبار ثلاثۃ اشیاء۔

بہار شریعت میں ہے: محض نیت سفر سے مسافر نہ ہوگا بلکہ مسافر کا حکم اس وقت سے ہے کہ بستی کی آبادی سے باہر ہو جائے، شہر میں ہے تو شہر سے، گاؤں میں ہے تو گاؤں سے، اور شہر والے کے لیے یہ بھی ضروری ہے کہ شہر کے آس پاس جو آبادی شہر سے متصل ہے اس سے بھی باہر ہو جائے۔ (حصہ چہارم ص ۶۸)

بمبئی، کلکتہ، مدراس، بنگلور، حیدر آباد جیسے بڑے بڑے شہروں کا حال زمانہ قدیم کے شہروں سے بہت مختلف ہے۔ کثرت آبادی کے سبب عمارتوں کا ایک لمبا تسلسل ہوتا ہے۔ انسانوں کی بھیڑ بھاڑ اور ٹرافک کی کثرت کے سبب کئی گھنٹوں تک سفر کرنے کے بعد بھی آدمی آبادی سے باہر نہیں ہو پاتا، تو ان شہروں سے مدت سفر کے لیے نکلنے والے مسافرین کب اور کہاں سے قصر کریں گے؟

**سوال (۶)** تمام فقہاء نے وطن اصلی میں "توطن" کو بھی ذکر کیا ہے اور اس کا معنی یہ بیان کیا کہ اس جگہ سکونت اختیار کرلی اور اس بات کا عزم کرلیا کہ اب یہاں سے نہ جائے گا۔ درمختار میں ہے: الوطن الاصلی موطن ولادتہ او تأھلہ او توطنہ، اس کے تحت شامی میں ہے: قولہ: أو تأھلہ ای تزوجہ وقولہ او توطنہ ای عزم علی القرار فیہ وعدم الارتحال وان لم یتأھل۔ (شامی ج ۱ ص ۵۳۲)

بہار شریعت میں ہے: وطن دو قسم ہے، وطن اصلی وطن اقامت، وطن اصلی وہ جگہ ہے جہاں اس کی پیدائش ہے یا اس کے گھر کے لوگ وہاں رہتے ہیں، یا وہاں سکونت کرلی، اور یہ وہ ہے کہ وہاں سے نہ جائے گا۔ وطن اقامت وہ جگہ ہے کہ مسافر نے پندرہ دن یا اس سے زیادہ ٹھہرنے کا وہاں ارادہ کیا ہو۔ (حصہ چہارم ص ۷۴)

اب سوال یہ ہے کہ وہ ملازمین جو اپنے وطن سے مسافت سفر یا اس سے دور کسی جگہ پر ملازمت کر رہے ہیں اور وہاں زمین، جائیداد، راشن کارڈ، ووٹر آئی ڈی وغیرہ سب کچھ بنوالیا مگر ارادہ یہ ہے کہ ریٹائرمنٹ کے بعد یہاں سے چلے جائیں گے یا

کچھ بھی ارادہ نہیں، سب کچھ ریٹائرڈ ہونے کے بعد کے حالات پر موقوف ہے، تو ان کے حق میں وہ جگہ وطن اصلی ہے یا وطن اقامت؟ زمین، جائداد، ووٹر آئی ڈی، راشن کارڈ وغیرہ اس کے حق میں توطن میں موثر ہیں یا توطن کا مدار محض اس کے عزم وارادے پر ہے؟

**سوال (۷)** حاجی اگر عشرۂ ذی الحجہ میں مکہ مکرمہ حاضر ہوا تو مکہ میں اس کی اقامت کی نیت صحیح نہیں کیونکہ منیٰ، عرفات کی طرف نکلنا ہے۔ مکہ، منیٰ، عرفات، مزدلفہ، ہر جگہ قصر ہی کرے گا۔ لوٹ کر آنے کے بعد اگر مکہ مکرمہ میں مستقل پندرہ دن یا اس سے زائد ٹھہرنے کی نیت کرے تو مقیم ہو جائے گا۔ اب تک ہمارے فقہائے کرام یہی فتویٰ دیتے رہے۔

درمختار میں ہے: لو دخل الحاج مکة ایام العشر لم تصح نیته لانه یخرج الی منی وعرفة۔ (ج۲ص۱۰۷)

عالمگیری میں ہے: ان نوی الاقامة اقل من خمسة عشر یوما قصر هذا فی الهدایة۔ (ج۱ص۱۳۱)

بحرالرائق میں ہے: ذکر فی کتاب المناسک: الحاج اذا دخل مکة فی ایام العشر ونوی الاقامة نصف شهر لا یصح لانه لا بدله من الخروج الی عرفات فلا یتحقق الشرط۔ (ج۲ص۱۳۲)

بدائع الصنائع میں ہے: ان الحاج اذا دخل مکة فی أیام العشر ونوی الاقامة خمسة عشر یوما أو دخل قبل ایام العشر لکن بقی الی یوم الترویة اقل من خمسة عشر یوما ونوی الاقامة لا یصح لا بدله من الخروج الی عرفات فلا یتحقق نیة اقامته خمسة عشر یوما فلا یصح۔ (ج۱ص۹۸)

مگر اس حکم کا مدار اس پر ہے کہ منیٰ، مکہ مکرمہ سے خارج ہے۔ مگر اب جب کہ مکہ مکرمہ کی آبادی اپنے چاروں اطراف میں کئی کئی کلومیٹر تک پھیل چکی ہے اور منیٰ تک متجاوز ہو چکی ہے تو کیا اب بھی وہی فتویٰ دیا جائے گا؟ یا منیٰ کو مکہ میں شامل مان

کر حکم میں تبدیلی ہوگی۔اس سلسلے میں آپ کی اپنی تحقیق کیا ہے؟ منیٰ مکہ میں داخل ہے یا خارج؟ اور بہر صورت حاجی مذکور کے لیے حکم شرع کیا ہے؟

## کرسی پر بیٹھ کر نماز پڑھنے کا مسئلہ:

بہار شریعت میں ہے: مسئلہ: کھڑے ہونے سے محض کچھ تکلیف ہونا عذر نہیں بلکہ قیام اس وقت ساقط ہوگا کہ کھڑا نہ ہو سکے یا سجدہ نہ کر سکے، یا کھڑے ہونے یا سجدہ کرنے میں زخم بہتا ہے یا کھڑے ہونے میں قطرہ آتا ہے یا چوتھائی ستر کھلتا ہے، یا قراءت سے مجبور محض ہو جاتا ہے، یوہیں کھڑا ہو سکتا ہے مگر اس سے مرض میں زیادتی ہوتی ہے یا دیر میں اچھا ہوگا یا نا قابلِ برداشت تکلیف ہوگی، تو بیٹھ کر پڑھے۔ مسئلہ: اگر عصا یا خادم یا دیوار پر ٹیک لگا کر کھڑا ہو سکتا ہے تو فرض ہے کہ کھڑا ہو کر پڑھے۔ مسئلہ: اگر کچھ دیر بھی کھڑا ہو سکتا ہے اگرچہ اتنا ہی کھڑا ہو کہ اللہ اکبر کہہ لے تو فرض ہے کہ کھڑا ہو کر اتنا کہہ لے پھر بیٹھ جائے۔ (بہار شریعت سوم ۵۸)

لیکن آج کل بڑے شہروں میں عام طور پر دیکھا جاتا ہے کہ کسی کو ذرا گھٹنے میں درد ہوا یا کسی اور بیماری کی وجہ سے رکوع سجدہ کرنے میں معمولی پریشانی ہوئی تو کرسی پر بیٹھ کر نماز پڑھنا شروع کر دیتے ہیں، اور اشارے سے رکوع سجدہ کرتے ہیں۔ حالانکہ نماز میں قیام بھی فرض ہے اور رکوع و سجود بھی فرض ہے۔ اور یہ فرضیت اسی وقت ساقط ہو سکتی ہے جب کہ کوئی شخص اس سے بالکل مجبور ہو یا ہلاکت یا ازدیادِ مرض کا صحیح اندیشہ ہو، اکثر دیکھا گیا ہے کہ مسجدوں میں کرسی کا انتظام ہوتا ہے، کچھ لوگ کرسی پر بیٹھ کر نماز پڑھتے ہیں اور اشارے سے ہی رکوع و سجود کرتے ہیں۔ حالانکہ مسجد سے باہر نکل کر دیر تک کھڑے باتیں کرتے رہتے ہیں۔

**سوال (۸)**: سوال یہ ہے کہ کیا ایسے لوگوں کا کرسی پر بیٹھ کر اشارے سے نماز پڑھنا درست ہے اور اس سے فرضیت ادا ہو جائے گی؟۔ اور یہ بھی واضح کیا جائے کہ اس طرح بیٹھ کر اشاروں سے نماز پڑھنا کن لوگوں کے لیے جائز ہے اور ان کا عذر کس درجہ کا ہونا چاہیے؟۔

میل اور کیلومیٹر کی تحقیق کے لیے درج ذیل عبارتیں مفید ہو سکتی ہیں:

المعجم الوسیط میں ہے:

**المیل** :منار یبنی للمسافر في الطریق یهتدی به ویدل علی المسافة ومسافة من الارض المتراخیة۔ ومقیاس للطول قُدِّر قدیماً بأربعة آلاف ذراع وهو المیل الهاشمي، وهو برّي وبحري، فالبري یقدر الآن بما یساوی ۱۶۰۹ من الأمتار، والبحري بما یساوي ۱۸۵۲ من الأمتار۔ (۸۹۴)

دی ورلڈ بک انسائیکلو پیڈیا میں ہے:

The mile was first used by the Romans. The Roman Mile was about 5000 feet long and had 1000 paces, each 5 feet in length. The term Mile comes from milia passuum, the Latin words for a thousand paces, in the metric system, the unit used to measure land distance is the kilometer. One Mile equals 1.609 kilometers.

(the world book Encyclopadia Vol. 13 Pg 542)

سب سے پہلے میل کا استعمال رومیوں نے کیا۔ رومن میل تقریباً ۵۰۰۰ فٹ اور ۱۰۰۰ پیس peces (قدم، ٹکڑے یا فٹ) کا ہوتا تھا، ہر پیک پانچ فٹ کا۔ میل کا لفظ لاطینی لفظ "میلا پسوم" سے ماخوذ ہے، جو کہ نظام پیمائش میں ۱۰۰۰ پیس paces (قدم، ٹکڑے یا فٹ) کا ہوتا ہے۔ مسافت زمین کی پیمائش کے لیے کیلومیٹر کا استعمال کیا جاتا ہے۔ اور ایک میل ۱٫۶۰۹ کیلومیٹر کا ہوتا ہے۔

مفتی شمشاد احمد مصباحی

جامعہ امجدیہ رضویہ گھوسی

باسمہ تعالیٰ

# فیـــصـــلہ

**عنوان: قصر صلوٰۃ کے متعلق فیصلہ جات**

نوٹ: نمبر۔۱، ۲، ۴ر کے سوالات زیر تحقیق ہیں۔

۳۔امام اہل سنت اور صدر الشریعہ علیہما الرحمہ نے مسافت سفر 57-3/5 رمیل بیان فرمائی ہے موجودہ کلومیٹر کے مطابق باتفاق مندوبین اس کی مقدار 92.698 رکلومیٹر طے ہوئی جو 92-7/10 رکلومیٹر ہوئے۔واللہ تعالیٰ اعلم

۵۔سفر شرعی کا تحقق منتہائے آبادی سے نکلنے پر ہوگا۔یوں ہی جس شہر میں داخل ہونا ہے اس کی آبادی میں داخل ہونا مراد ہے جائے قیام پر پہنچنے کا اعتبار نہیں۔

ہدایہ میں ہے:

"واذا فارق المسافر بیوت المصر۔صلی رکعتین لأن الاقامة تتعلق بدخولها فیتعلق السفر بالخروج عنها فیه الأثر عن علی رضی اللہ عنه لو جاوزنا هذا الخص لقصرنا"۔ [ج۱،ص۱۴۶]

جد الممتار میں ہے:"ویفیدہ ایضاً تصریحهم جمیعاً بتحقق السفر بالخروج من عمران البلد"۔واللہ تعالیٰ اعلم [ج۱،ص۳۵۹، مکتبہ عزیزیہ دکن]

۶۔وطن اصلی کے علاوہ کسی اور مقام کے وطن اصلی ہونے کے لئے اس مقام پر اقامت کی نیت صادقہ یعنی عزم مصمم درکار ہے۔محض مکان اور راشن کارڈ وغیرہ بنا لینا کافی نہیں یہ سب رہائشی سہولتوں کے لئے ہے۔واللہ تعالیٰ اعلم

۷۔باتفاق مندوبین یہ طے ہوا کہ منیٰ، مزدلفہ اور عرفات باب اقامت میں الگ الگ آبادی کا حکم رکھتے ہیں۔کثرت آبادی کے باوجود منیٰ اور شہر مکہ کے مابین بقدر غلوہ پہاڑیوں کے حائل ہونے کی وجہ سے دونوں آبادیوں میں اتصال نہیں لہٰذا دونوں ایک شہر کے حکم میں نہیں ہوں گے۔اس مسئلہ پر روشنی درج ذیل عبارت

سے پڑتی ہے:

فتح القدیر میں ہے:

"وفی فتاویٰ قاضیخان فصل فی الفناء فقال إن کان بینه وبین المصر أقل من قدر غلوة ولم یکن بینهما مزرعة یعتبر مجاوزة الفناء أیضاً وان کان بینهما مزرعة أو کانت المسافة بینه وبین المصر قدر غلوة یعتبر مجاوزة عمران المصر هذا"۔ [ج۲،ص۲۳]

۸۔ عذر شرعی کے بغیر بیٹھ کر نماز پڑھنے سے نماز نہیں ہوگی

اور عذر شرعی کا مطلب بہار شریعت کی روشنی میں یہ ہے: "کھڑے ہونے سے محض کچھ تکلیف ہونا عذر نہیں بلکہ قیام اس وقت ساقط ہوگا کہ کھڑا نہ ہو سکے یا سجدہ نہ کر سکے یا کھڑے ہونے یا سجدہ کرنے میں زخم بہتا ہے یا کھڑے ہونے میں قطرہ آتا ہے یا چوتھائی ستر کھلتا ہے، یا قرآت سے مجبور محض ہو جاتا ہے۔ یونہی کھڑا ہو سکتا ہے مگر اس سے مرض میں زیادتی ہوتی ہے یا دیر میں اچھا ہوگا یا ناقابل برداشت تکلیف ہوگی تو بیٹھ کر پڑھے"۔ [ج۳،ص۵۸]

اگر کسی سہارے سے کھڑا ہو سکتا ہے اگرچہ اللہ اکبر کہنے کی مقدار ہی سہی تو اتنی دیر کھڑا ہونا فرض ہے اس لئے مذکورہ حالات کے سوا زمین یا کرسی پر بیٹھ کر نماز پڑھنے سے نماز نہیں ہوگی اور قیام و رکوع و سجود پر قادر نہ ہو مگر زمین پر بیٹھ کر نماز پڑھ سکتا ہو تو کرسی پر بیٹھ کر نماز ہو جائے گی مگر ایسا ہرگز نہ کرے تاکہ شبہۂ تفاخر سے محفوظ رہے بلکہ زمین پر بیٹھ کر نماز پڑھے اور اس صورت میں رکوع و سجود سر کے اشارہ سے کرے اور اگر مسجد میں جماعت سے نماز پڑھنے میں کرسی استعمال کرنی ہی پڑے تو صفوں کے کنارے کرسی رکھی جائے تاکہ مصلیوں کے توحش کا سبب نہ بنے اور وسط صف میں زیادہ مکان نہ گھیرے بلکہ اگر ممکن ہو تو کرسیوں کی قطار قائمین کی صفوں سے پیچھے رکھی جائے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

□□□

باسمہ تعالیٰ

# سوال نامہ

## عنوان: ممالک بعیدہ میں عشا و فجر کے اوقات کا شرعی حکم

اللہ تعالیٰ نے معراج کی شب مسلمانوں پر ہر شب و روز پانچ نمازیں فرض کیں اور انہیں اوقات کے ساتھ مشروط فرمادیا۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے: اِنَّ الصَّلٰوۃَ کَانَتْ عَلَی الْمُؤْمِنِیْنَ کِتَابًا مَّوْقُوْتًا۔ چنانچہ اسی روز حضرت جبریل امین علیہ الصلاۃ والتسلیم نماز کے اوقات لے کر بارگاہ رسالت میں حاضر ہوئے۔ اور دو دن نماز پنج گانہ کی امامت کی۔ پہلے دن اول وقت میں، اور دوسرے دن آخر وقت میں، پھر عرض کی: ھذا وقت الانبیاء من قبلک، والوقت فیما بین ھذین الوقتین۔

نماز کی فرضیت کی علت حکم ربانی ہے۔ اور اس کی فرضیت کا سبب اس کے مختلف اوقات ہیں۔ یعنی ان نمازوں کی فرضیت اس وقت ذمہ میں آئے گی جب کہ ان کا وقت آجائے۔ وقت سے پہلے کسی نماز کی فرضیت ذمہ میں نہیں آتی۔

اس سے لازم کہ اگر کوئی ایسا خطہ ہو جہاں ایک یا چند نمازوں کا وقت ہی نہ آئے تو وہ نماز بھی ذمہ میں فرض نہ ہوگی۔ لیکن دوسری طرف یہ بھی حقیقت ہے کہ نماز کی فرضیت کی اصل علت تو حکم ربانی ہے اور وہ متحقق ہے، اور یہ بھی ضروریات دین سے ہے کہ ایک شب و روز میں کل پانچ نمازیں فرض ہیں۔ لہٰذا غور طلب یہ ہے کہ کوئی ایسا خطہ جہاں پورے چوبیس گھنٹے میں ایک یا چند نمازوں کا وقت بالکل ہی نہ آئے تو وہ نماز ذمہ میں فرض ہوگی یا نہیں؟ علت فرضیت متحقق ہونے کی وجہ سے فرضیت کا حکم ہونا چاہیے، اور شرط مفقود ہونے کی بنا پر فرضیت کا حکم نہیں ہونا چاہیے۔ اسی بنا پر اس مسئلے میں فقہائے حنفیہ کے مابین اختلاف ہوگیا۔ اس اختلاف کو علامہ شامی نے ردالمحتار میں پوری تفصیل کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ خلاصہ یہ کہ امام بقالی اور امام

شمس الائمہ حلوانی نے عدم وجوب کا حکم دیا۔ اور امام برہان کبیر نے وجوب کا۔ اور جو لوگ وجوب کے قائل ہیں ان کے نزدیک وجوب علی سبیل القضا ہے، نہ کہ وجوب علی سبیل الاداء۔ لیکن وجوب کے لیے لازم کہ سبب (وقت) موجود ہو، اور وہ یہاں معدوم، لہٰذا سبب کو مقدر مانا جائے گا۔

چنانچہ تنویر الابصار میں فرمایا: ''وفاقد وقتھما مکلف بھما فیقدر لھما'' یعنی جنھیں عشا و وتر کا وقت نہیں ملتا وہ ان کے مکلف ہیں تو ان دونوں نمازوں کے لیے وقت مقدر مانا جائے گا۔ یہ اس لیے تا کہ سبب وجوب جو معدوم ہے اس کو موجود فرض کیا جائے تا کہ وجوب بلا سبب نہ ہو۔

رہی ''تقدیر وقت'' کی صورت! تو وہ یہ ہے کہ اگر چہ حقیقتاً عشا کا وقت ان دنوں نہیں پایا جاتا لیکن عشا کا وقت مقدر مان لیا جائے، یعنی (غروب شفق احمر اور طلوع فجر کے مابین) وقت عشا کا وجود فرض کر لیا جائے۔ اس کا حاصل یہ ہوگا کہ نماز کا سبب وجوب حقیقتاً پایا جائے یا تقدیراً دونوں صورتوں میں نماز فرض ہوتی ہے۔ اس کے علاوہ ''تقدیر وقت'' کی صورتیں جو بیان کی گئیں معقول نہیں۔ مثلاً اقرب بلاد کے وقت کا اعتبار کیا جائے۔ یا یہ کہ طلوع صبح صادق کو فجر کا وقت نہ مان کر عشا کا وقت مانا جائے۔ یا یہ کہ طلوع فجر کا وقت وہ مانا جائے جب کہ اقرب بلاد میں طلوع فجر ہوتی ہے تو ایسی صورت میں یہاں عشا اور فجر کا وقت متحد ہو جائے گا۔ یا طلوع فجر سے صرف عشا کا وقت مانا جائے تو عشارات کی نماز کے بجائے دن کی نماز ہو جائے گی۔ اور لازم آئے گا کہ فجر کا وقت آفتاب طلوع ہونے کے بعد ہوگا۔ وغیرہ۔ یہ سب غیر معقول صورتیں ہیں۔ لہٰذا تقدیر وقت کا وہی معنی متعین ہیں جو ہم نے ذکر کیا۔

اس مقام پر علامہ شامی نے امام کمال بن ہمام (جنھوں نے وجوب کے قول پر استدلال کیا ہے) اور علامہ برہان الحلبی اور شرنبلالی (جنھوں نے عدم وجوب پر استدلال کیا ہے) دونوں کے دلائل اور طرفین کے جواب کو اس مقام پر تفصیل سے ذکر کیا ہے پھر آخر میں علامہ کمال ابن ہمام کے دلائل کی تائید اور مخالف دلائل کے

جوابات دیے ہیں۔ اور آخر میں فرمایا: هذا وقد أقر ماذ كره المحقق تلميذاه العلامتان المحققان ابن امير الحاج و الشيخ قاسم والحاصل انهما قولان مصححان ويتأيد القول بالوجوب بانه قال به امام مجتهد و هو الامام الشافعي كما نقله في الحلية عن المتولي عنه۔ (ردالمحتار جلد ۱ صفحہ ۲۶۸ کراچی)

یونہیں ان علاقوں میں روزے کے بارے میں کیا حکم ہے: اس پر علامہ شامی فرماتے ہیں:

**تتمة**: لم أر من تعرض عندنا لحكم صومهم فيما اذا كان يطلع الفجر عندهم كما تغيب الشمس أو بعده بزمان لايقدر فيه الصائم على اكل ما يقيم بنيته ولا يمكن أن يقال بوجوب موالاة الصوم عليهم لانه يؤدي الى الهلاك فان قلنا بوجوب الصوم يلزم القول بالتقدير وهل يقدر ليلهم باقرب البلاد كما قاله الشافعية هنا ايضاً أم يقدر لهم بما يسع الاكل والشرب أم يجب عليهم القضاء فقط دون الاداء، كل محتمل فليتأمل ولا يمكن القول هنا بعدم الوجوب أصلاً كالعشاء عند القائل به فيها لان علة عدم الوجوب فيها عند القائل به عدم السبب وفي الصوم قد وجد السبب وهو شهود جزء من الشهر وطلوع فجر كل يوم هذا ما ظهر لي والله تعالى اعلم۔ (ردالمحتار ۱/ ۲۶۹)

یہاں تک تو بحث وجوب اور عدم وجوب کی تھی۔ اور ظاہر کہ وجوب کا قول ہی مرجح اور مفتی بہ ہے۔

چنانچہ بہار شریعت میں ہے: جن شہروں میں عشا کا وقت ہی نہ آئے کہ شفق ڈوبتے ہی یا ڈوبنے سے پہلے فجر طلوع کر آئے (جیسے بلغاریہ ولندن کہ ان جگہوں میں ہر سال چالیس راتیں ایسی ہوتی ہیں کہ عشا کا وقت آتا ہی نہیں، اور بعض دنوں میں سکنڈوں اور منٹوں کے لیے ہوتا ہے) تو وہاں والوں کو چاہیے کہ ان دنوں کی عشا و وتر کی قضا پڑھیں۔ (بہار شریعت سوم صفحہ ۱۶)

اب سوال یہ ہے کہ جب وہاں عشا کا وقت ہوتا ہی نہیں تو عشا کا وقت مقدر مان کر کس وقت عشا کی نماز پڑھی جائے گی؟ شفق احمر کے غروب کے بعد؟ یا شفق ابیض کی موجودگی میں؟ یا پھر طلوع صبح صادق کے بعد؟ نیز یہ کہ عشا کی نماز بہ نیت ادا پڑھیں گے یا بہ نیت قضا؟

امام ابو حنیفہ کے نزدیک عشا کا وقت شفق ابیض کے غروب سے شروع ہوتا ہے اور طلوع فجر تک رہتا ہے۔ یہی قول امام اور ظاہر الروایہ ہے، اور عامہ مستون مذہب کا اسی پر اتفاق ہے۔ قول امام ہی اصل مذہب ہے اور اس کی موجودگی میں سارے اقوال مرجوح ہیں۔ لہٰذا شفق ابیض کے غروب سے پہلے نماز عشا قطعاً فرض نہ ہوگی، اور کسی نے اس سے پہلے نماز عشا ادا کرلی تو نماز نہ ہوئی اور فرض ذمہ میں باقی رہے گا۔ لہٰذا ان خطوں میں بھی شفق احمر کے غروب کے بعد یا شفق ابیض کی موجودگی میں نماز عشا پڑھ لینے سے فرض ادا نہ ہوگا۔ کہ ابھی عشا کا وقت ہی نہ ہوا۔

فتاویٰ قاضی خاں میں ہے : أول وقت العشاء حين يغيب الشفق لاخلاف فيه وانما اختلفوا في الشفق قال ابو يوسف ومحمد والشافعي هي الحمرة وقال ابو حنيفة رحمه الله هو البياض الذي يلي الحمرة حتى لو صلى العشاء بعد ما غاب الحمرة ولم يغيب البياض الذي يكون بعد الحمرة لاتجوز عنده۔ (فتاویٰ قاضی خاں ۱/۳٦)

لیکن صاحبین کے نزدیک عشا کا وقت شفق احمر کے غروب سے ہی شروع ہوجاتا ہے، جیسا کہ عام کتب فقہیہ میں ہے۔ چنانچہ درمختار میں ہے: ووقت المغرب منه الى غروب الشفق وهو الحمرة عندهما، وبه قالت الثلاثة۔

(درمختار ۱/۲٦۵)

اس کے مطابق شفق احمر کے غروب کے بعد اور شفق ابیض کی موجودگی میں عشا کی نماز پڑھ لینے سے نماز ادا ہوجائے گی۔ ان علاقوں میں جہاں قول امام کے مطابق عشا کا وقت ہوتا ہی نہیں تو عشا کا وقت مقدر مان کر طلوع صبح صادق کے بعد

نمازِ عشا پڑھی جائے تو اس قدر دیر تک انتظار کرنے میں حرج بھی ہے اور بہت ممکن کہ لوگ نمازِ عشا چھوڑنے کے عادی ہو جائیں جیسا کہ فجر کی نماز میں سستی کا مظاہرہ کرتے ہیں۔ اس لیے اس نازک صورت حال میں قول صاحبین پر عمل کرنے میں عشا کا وقت مل جاتا ہے اور نمازِ عشا آسانی سے پڑھی جاسکتی ہے۔ تو کیا ان بلاد کے لیے قول صاحبین پر فتویٰ دیا جاسکتا ہے؟۔ اس طرح نمازِ عشا کی فرضیت اور عدم فرضیت کے اختلاف مذکور سے بھی چھٹکارا ہوگا۔ اور یوں عشا کا وقت موجود ہوگا نہ کہ موہوم و مفروض۔

دنیا کے ایسے علاقے جہاں سال کے کچھ ایام میں عشا کا وقت یا تو بالکل ہوتا ہی نہیں یا اتنا مختصر ہوتا ہے کہ فرض کی ادائیگی کے لیے کافی نہیں۔ ایسے وہ تمام علاقے ہیں جن کا عرض البلد ۴۸ یا اس سے زائد ہو۔ مثلاً: England, Holland, Norway, Finland, Alaska، وغیرہ۔ انھیں بلاد میں بلغار نامی شہر بھی ہے جو متاخرین فقہا کے درمیان اس مسئلہ کے حوالے سے مشہور ہے۔

آج کل ان خطوں میں بڑی تعداد میں مسلمان بستے ہیں۔ اور وہاں ان ایام میں عشا کی نماز کے لیے مختلف مذاہب فقہ اور مکاتب فکر کے علما نے نمازِ عشا کی ادائیگی کے لیے مختلف صورتیں بیان کی ہیں۔ مثلاً

(۱) کچھ علما نے یہ موقف اختیار کیا ہے کہ صاحبین کے قول پر عمل کیا جائے۔ اور اسی کے مطابق شفق احمر کے غروب سے ہی عشا کا وقت مان کر اوقات صلاۃ کا کیلنڈر تیار کرلیا جائے۔

(۲) دوسرا موقف یہ ہے کہ عموماً ان خطوں میں مغرب کا وقت جتنی دیر تک رہتا ہے اتنا وقت مغرب کا قرار دے کر اس کے بعد عشا کا وقت مان لیا جائے اور عشا پڑھ لی جائے۔ لیکن اس میں بھی چند اقوال سامنے آئے۔ (۱) مغرب کے ابتدائی وقت سے ڈیڑھ گھنٹے کے بعد عشا پڑھ لی جائے۔ (۲) مغرب کے ابتدائی وقت سے ایک گھنٹہ پینتالیس منٹ کے بعد عشا پڑھ لی جائے۔ (۳) مغرب کے

ابتدائی وقت سے دو گھنٹے کے بعد عشا پڑھ لی جائے۔ شیخ عثیمین نے یہ فتویٰ دیا کہ چونکہ مغرب کا وقت زیادہ سے زیادہ ایک گھنٹہ بتیس منٹ ہوتا ہے لہٰذا مغرب سے ۹۰ منٹ کے بعد عشا پڑھ لیں۔

(۳) تیسرا موقف یہ ہے کہ اقربِ بلاد کے وقتِ عشا کی موافقت کی جائے۔ یعنی ان بلاد سے قریب ترا ایسا خطہ جہاں عشا کا وقت ہوتا ہو اسی قت یہاں بھی نماز عشا پڑھ لی جائے۔ اور جو لوگ کسی مجبوری کی وجہ سے اصل وقت میں نہیں پڑھ سکتے وہ جمع بین الصلاتین کر لیں۔

نیز کریمہ انسٹی ٹیوٹ ناٹنگھم کی طرف سے ایک فتویٰ جاری کیا گیا ہے جس میں مشہور عالم دین اور ماہر فلکیات مولانا یعقوب قاسم کے حوالے سے اس کا حل پیش کیا گیا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ جن خطوں میں وقت عشا اور سحور کے معاملہ میں کچھ ایام ایام حرج مانے جاتے ہیں وہاں متقدمین اور متاخرین فقہائے کرام کے اقوال کی روشنی میں چار طریقے اختیار کیے گئے ہیں، جو تحقیقی نہ سہی تقریبی ضرور ہیں۔ اور چونکہ ہمیں نصوص میں اس سلسلے میں واضح رہنمائی نہیں ملتی کہ کون سا طریقہ کار اختیار کیا جائے اس لیے ہمیں اختیار ہے کہ ان چار صورتوں میں سے جو صورت چاہیں اختیار کریں۔ وہ چار طریقے درج ذیل ہیں:

(۱) اقرب الایام: یعنی جن ایام میں وقت عشا نہیں ہوتا ان سے قریب ترین ایام جن میں وقت عشا ہوتا ہے ان کا اعتبار کر کے اسی وقت نماز عشا پڑھ لی جائے۔ یہ حنفی طریقہ ہے۔

(۲) اقرب البلاد: یعنی جن مقامات پر وقت عشا نہیں ہوتا ان سے قریب ترین خطہ جہاں ان ایام میں وقت عشا ہوتا ہے ان کے وقت پر نماز عشا پڑھ لی جائے۔ یہ شافعی طریقہ ہے۔

(۳) نصف اللیل: غروب آفتاب اور طلوع آفتاب کا درمیانی وقت نکال کر اس کی تنصیف کر لی جائے اور نصف سے پہلے پہلے نماز عشا پڑھ لی جائے اور سحری

کرلی جائے۔

(۴) سبع اللیل: غروب آفتاب اور طلوع آفتاب کی درمیانی مدت کو سات برابر حصوں میں تقسیم کیا جائے۔ سُبع اول کے بعد عشا پڑھ لی جائے۔ اور سُبع آخر سے پہلے پہلے سحری کرلی جائے۔ (یہ طریقہ موجودہ فقہا کا ہے۔)

آخر میں ناظم کے ان ایام میں ان چاروں طریقوں کو جاری کر کے ایک حساب پیش کیا گیا ہے جس کے مطابق پہلا اور تیسرا طریقہ جاری کیا جائے تو روزہ تقریباً بیس گھنٹوں کا ہوتا ہے اور دوسرا اور چوتھا طریقہ عمل میں لائیں تو روزہ ۱۷ گھنٹے ۲۰ منٹ کا ہوتا ہے اس لیے جس میں لوگوں کے لیے یسر اور آسانی ہو وہ صورت اختیار کی گئی ہے۔ (نوٹ: یہ فتویٰ انگلش میں ہے جس کی تلخیص پیش کی گئی۔)

**مسئلہ دائرہ میں اہل سنت کے متاخرین فقہا اور موجودہ علما کے مختلف فتاوی:**

اس سلسلے میں ہم نے اپنی استطاعت کے مطابق تلاش و جستجو کی تو درج ذیل مفتیان کرام اور علمائے اہل سنت کے موقف سامنے آئے جو یا تو فتوے کی شکل میں ہیں یا مضمون کی شکل میں یا محض بطور تائید:

حضور اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قدس سرہ، حضور صدر الشریعہ علیہ الرحمہ، مفتی افضل حسین صاحب مونگیری علیہ الرحمہ، فقیہ العصر مفتی شریف الحق صاحب رحمۃ اللہ علیہ، فقیہ ملت مفتی جلال الدین صاحب رحمۃ اللہ علیہ، تاج الشریعہ حضور ازہری صاحب قبلہ، محدث کبیر علامہ ضیاء المصطفیٰ صاحب قبلہ، خواجہ مظفر حسین صاحب فیض آباد، مفتی عبدالواجد صاحب، مفتی نظام الدین صاحب رضوی، مفتی شمس الہدیٰ مصباحی، مفتی آل مصطفیٰ مصباحی، قاضی شہید عالم صاحب، مفتی عالمگیر صاحب رضوی، مفتی شیر محمد خاں رضوی، مولانا نظام الدین مصباحی انگلینڈ، مولانا زاہد حسین امجدی انگلینڈ۔

ان تمام فتاویٰ اور آرا کو اس مختصر سوال نامے میں پیش کرنا تقاضائے اختصار

کے خلاف ہے اس لیے ان کے مطالعہ سے جو دو مختلف موقف سامنے آتے ہیں ہم ان کا خلاصہ مع دلائل پیش کرتے ہیں۔ دو مختلف موقف یہ ہیں:

(۱) صاحبین کے قول پر عمل کرتے ہوئے شفق احمر کے غروب کے بعد نمازِ عشا بہ نیت ادا پڑھیں۔

(۲) عشا کا وقت مقدر مان کر طلوعِ فجر کے بعد عشا کی نماز بہ نیت قضا پڑھیں۔

مذکورہ دونوں موقف کے دلائل کا خلاصہ یہ ہے:

**(۱) پہلا موقف: قول صاحبین کے مطابق شفق احمر کے غروب کے بعد نماز عشا ادا کریں۔**

اُن دِنوں میں قول صاحبین پر عمل کرتے ہوئے نماز عشا و وتر شفق احمر کے غروب کے بعد ادا کرلیں، کہ جو بلاد خط استوا سے اتنی دوری پر واقع ہیں کہ وہاں بعض ایام میں قول امام کے مطابق عشا کی ادائے گی اتنی تاخیر سے کرنی پڑے کہ اس میں ضیق وحرج اور مشقت ہو، عام لوگ اس کا انتظار نہ کریں اور اس سے تقلیل جماعت لازم آئے ان بلاد میں ان مخصوص ایام میں بر بنائے مشقت وحرج امام اعظم کے قول ظاہر الروایۃ سے امام کی اس روایت کی طرف جو اسد بن عمرو سے مروی ہے اور صاحبین کا قول ہے عدول کرنے کی ضرور رخصت ہوگی۔

صبح صادق کے بعد نماز عشا و وتر کی قضا کا حکم دینے میں مشقت وحرج ہے۔ کیونکہ تہائی رات یا آدھی رات تک نماز عشا موخر کرنے میں مشقت نص سے ثابت ہے۔ حدیث میں ہے: عن ابی ھریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لولا أن أشق علی أمتي لأمرتھم أن یوخروا العشاء الی ثلث اللیل أو نصفه۔ أخرجه الترمذي عن أبي ھریرۃ رضي اللہ عنه۔ اور دفع حرج ومشقت کے لیے قول امام سے صاحبین کے قول کی طرف رجوع کرنا درست ہے۔

**(۲) دوسرا موقف: نماز عشا قضا پڑھیں اور قول امام**

سے عدول کی حاجت نہیں۔

ان دنوں بوقت فجر نماز عشا و وتر کی قضا پڑھیں۔ کہ شفق ابیض کی موجودگی میں اگر عشا بطور ادا پڑھیں تو قول صاحبین پر تو ہو جائے گی لیکن قول امام پر نہ ہوگی اور پڑھی بے پڑھی برابر ہوگی۔ اور بعد میں پڑھنے سے سب کے نزدیک متفقہ طور پر ہو جائے گی۔ پھر ائمہ حنفیہ میں کسی امام سے یہ منقول نہیں کہ بلغاریہ اور لندن وغیرہ میں جب کہ شفق ابیض غروب نہ ہو تو صاحبین کے قول پر عمل کرتے ہوئے اسی وقت نماز عشا پڑھ لی جائے۔ لہٰذا حضرت امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا مذہب جو احتیاط پر مبنی ہے اسی کو اختیار کیا جائے، جیسا کہ درمختار وردالمحتار کے حوالے سے حضرت صدر الشریعہ رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے قول امام کو اختیار کرتے ہوئے عشا و وتر کی قضا پڑھنے کا حکم دیا۔

قول امام سے بے ضرورت عدول جائز نہیں اور ضرورت مفقود۔ کہ ان خطوں میں نماز عشا کو قضا ہونے سے بچانے کا عذر ضرورت شرعیہ نہیں جس کے سبب امام اعظم کے مذہب مہذب سے عدول جائز ہو حالانکہ وہی من حیث الدلیل اقویٰ ہے۔ اس لیے کہ وہی احوط ہے۔ اور اس نے عدول میں مقتضائے احتیاط کا خلاف لازم آتا ہے، اور وقت سے پہلے عشا پڑھ لینے کا شبہہ تو یہ موجود ہے، جس سے بچنے کی ضرورت ہے۔ تو ثابت ہوا کہ ضرورت بھی امام اعظم کے قول پر عمل کی طرف داعی ہے۔ علاوہ ازیں اس مسئلہ میں جب امام حلوانی امام بقالی اور امام برہان کبیر رحمہم اللہ سے سوال ہوا تو ان حضرات کے درمیان عشا کی فرضیت اور عدم فرضیت کا اختلاف تو ہوا مگر کسی نے یہ نہ فرمایا کہ اس پیچیدہ صورت میں قول صاحبین پر عمل کیا جائے۔

ان حضرات کے بعد کے مشائخ میں بھی کسی سے یہ منقول نہیں ہے کہ جب قول امام پر وقت آتا ہی نہیں ہے تو فرض ساقط کرنے یا قضا پڑھنے کے بالمقابل راجح یہ ہے کہ قول صاحبین کے مطابق شفق احمر غروب ہوتے ہی عشا و وتر پڑھ لی جائے۔

معرض بیان میں قول صاحبین کا عدم ذکر اس امر کی دلیل ہے کہ مسئلہ شفق میں قول امام ہی معتمد اور معول علیہ ہے۔ جہاں تک دفع حرج اور یسر و سہولت کی بات ہے تو جہاں قول امام پر عشا کا وقت آتا ہی نہیں وہاں عشا و فجر دونوں نمازیں دو مختلف وقت میں پڑھنے میں یسر نہیں، بلکہ دونوں ایک ہی وقت میں (وقت فجر میں) پڑھنے میں یسر ہے۔

تفصیلات کے لیے درج ذیل کتب کی طرف رجوع کریں:

(۱) درمختار مع ردالمحتار جلد اول مطلب فی فاقد وقت العشاء کاہل بلغار۔ (۲) جدالممتار ثانی: مطلب فی فاقد وقت العشاء کاہل بلغار۔ (۳) فتاویٰ رضویہ ۱۰/ ۶۲۳ مطبع برکات رضا پوربندر۔ (۴) بہار شریعت سوم صفحہ ۱۶۔ (۵) فتاویٰ فیض الرسول جلد اول صفحہ ۱۷۹۔ (۶) فتاویٰ یورپ ۱۷۸۔ (۷) صبح و شفق کی تحقیق ص ۱۲۵، ۵۰، ۴۸، ۴۷۔ (۸) فتویٰ حضور محدث کبیر مخطوطہ۔ (۹) فتویٰ مفتی شمس الہدیٰ صاحب مخطوطہ۔

ان تفصیلات کے پیش نظر مفتیان کرام کی بارگاہ میں درج ذیل سوالات حاضر ہیں۔ امید کہ محقق اور مفصل جواب باصواب عطا فرما کر عنداللہ ماجور ہوں گے۔

**سوالات:**

(۱) جن بلاد میں شفق ابیض غروب ہونے سے پہلے صبح صادق طلوع ہو جاتی ہے اور عشا کا وقت نہیں آتا وہاں کے مسلمانوں پر نماز عشا فرض ہوگی یا نہیں؟

(۲) اگر فرض ہوگی تو انھیں کس وقت ادا کیا جائے شفق احمر کے غروب کے بعد یعنی شفق ابیض کی موجودگی میں یا طلوع صبح صادق کے بعد؟

(۳) کیا ان بلاد میں مذکورہ ایام میں صاحبین کے قول پر عمل کرتے ہوئے شفق احمر کے غروب کے بعد نماز عشا پڑھنے کا حکم دیا جا سکتا ہے؟

(۴) اگر لوگوں نے ان مخصوص ایام میں شفق احمر کے غروب کے بعد عشا پڑھ لی تو ان کا فرض ادا ہوا یا نہیں؟

(۵) شفق ابیض کی موجودگی میں یا طلوع صبح صادق کے بعد عشا پڑھی جائے تو بہ نیت ادا پڑھنی ہوگی یا بہ نیت قضا؟

(۶) جن خطوں میں غروب آفتاب کے ساتھ ہی صبح صادق ہو جاتی ہے یا جہاں غروب شفق احمر کے بعد ایک دو منٹ یا اس سے کم وقفہ سے صبح صادق ہو جاتی ہے وہاں نماز عشا کی کیا صورت ہوگی؟

(۷) طلوع صبح صادق کے بعد عشا پڑھی جائے تو فجر کی نماز سے پہلے پڑھی جائے یا فجر کی نماز کے بعد؟

(۸) روزہ رکھنے والے کس وقت سحری کریں گے؟ شفق ابیض چمکنے سے پہلے یا صبح صادق طلوع ہونے سے پہلے؟۔

(۹) غروب شمس کے ساتھ صبح صادق طلوع ہو جائے، یا غروب و صبح کے درمیان بہت قلیل وقفہ ہو تو سحری اور توالی صیام رمضان کی کوئی شرعی صورت ہے؟ علامہ شامی علیہ الرحمہ نے تین صورتیں ذکر کی ہیں مگر اعلیٰ حضرت نے دو صورتوں کو رد کر کے صرف قضا کو تسلیم کیا ہے۔ اس سلسلہ میں آپ کا تحقیقی جواب مطلوب ہے؟

(۱۰) چونکہ ان ایام میں شفق ابیض اور صبح صادق ایک دوسرے سے مل جاتے ہیں لہٰذا وقت کے اعتبار سے ان میں تمیز کی صورت کیا ہوگی؟

(۱۱) آج کل ان علاقوں میں جو تین موقف اختیار کیے گئے جن کا ذکر اوپر ہوا وہ شرع کے موافق ہیں یا نہیں؟ اگر نہیں تو اس کی کیا وجہ ہے؟

(۱۲) کریمہ انسٹی ٹیوٹ ناٹنگھم کے فتوے میں مذکور چاروں صورتوں کی صحت یا عدم صحت کو فقہ حنفی کی روشنی میں واضح فرمائیں۔

از: فیضان المصطفیٰ قادری

جامعہ امجدیہ رضویہ گھوسی

باسمہ تعالیٰ

# فیصلہ

**عنوان: ممالک بعیدہ میں عشاو فجر کے اوقات کا شرعی حکم:**

(۱) باتفاق مندوبین یہ طے پایا کہ دنیا کے جن علاقوں میں نماز عشا کا وقت نہیں ملتا وہاں کے مسلمانوں پر بھی نماز عشا فرض ہے۔

(۲-۳) اصل حکم یہ ہے کہ ان مقامات پر نماز عشا کی قضا کی جائے مگر تصریحات فقہاء میں اس کا ذکر نہیں کہ کب قضا کی جائے۔ مندوبین کرام نے بحث وتمحیص کے بعد یہ طے کیا کہ جو لوگ قول صاحبین کے مطابق بعد غروب شفق احمر نماز عشا پڑھ لیتے ہوں انہیں اصل حکم یعنی در بارۂ وقت عشا قول امام اعظم بتادیا جائے اور اگر بتانے کے باوجود نہ مانیں تو ان سے تعرض نہ کیا جائے۔

(۴) اگر لوگوں نے ان مقامات پر قول صاحبین پر عمل کرتے ہوئے نماز عشا پڑھ لی تو ان کے ذمہ سے قول صاحبین کے مطابق فرض ساقط ہو جائے گا اور اس نماز کے اعادہ کا حکم نہ ہوگا۔

(۵) ان مقامات پر شفق ابیض یا طلوع صبح صادق کے بعد نماز عشا پڑھنے کے لئے قضا یا ادا کی نیت کرنے کی ضرورت نہیں، مطلق نیت کافی ہے۔

۶، ۷ اور ۱۰ ار نمبر کے سوالات مزید تحقیق طلب ہیں۔

(۸) ان مقامات پر روزہ کے لئے سحری کھانے والے بہر حال طلوع صبح صادق سے قبل سحری سے فارغ ہو جائیں۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے: "کلوا واشربوا حتیٰ یتبین لکم الخیط الابیض من الخیط الاسود"۔ [سورۃ البقرۃ]

(۹) جن مقامات پر غروب شمس کے ساتھ ہی سورج طلوع ہو جائے وہاں ہر روزہ کی قضا ہے اور جن مقامات پر غروب وطلوع صبح صادق کے درمیان اتنا قلیل

وقفہ ملتا ہو کہ بقدر بقائے صحت وقوت کھانا نہ کھا سکے تو جو شخص ناغہ کر کے روزہ رکھنے کی استطاعت رکھتا ہو تو جتنے دن روزہ رکھ سکے رکھے بقیہ کی قضا کرے اور جو شخص ناغہ کر کے روزہ نہ رکھ سکے تو سب روزوں کی قضا کرے۔

(۱۱) تینوں موقف میں پہلا موقف یعنی قول صاحبین پر عشا پڑھ لینے کی رائے کے متعلق جواب نمبر ۲/اور ۳/ملاحظہ کریں۔ رہا دوسرا اور تیسرا موقف تو یہ فقہ حنفی کے مخالف ہیں لہذا یہ نا قابل قبول ہیں۔

(۱۲) کریمہ انسٹی ٹیوٹ کے مطابق چاروں مذکورہ صورتیں فقہ حنفی کے مخالف ہونے کی بنا پر نا قابل قبول ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

# ہوائی جہاز وٹرین پر نماز کا مسئلہ:

شرعی کونسل آف انڈیا کے دسویں فقہی سیمینار میں مندوبین کرام کے درمیان ہوائی جہاز اور ٹرین پر نماز کے مسئلے پر بحث ہوئی اور یہ طے پایا کہ شرعی کونسل کے پہلے اور چھٹے فقہی سیمینار میں جو فیصلہ کیا جاچکا ہے وہی فقہ حنفی میں صحیح و درست ہے، لہٰذا اسی فیصلے کو برقرار رکھا جاتا ہے، مسلمان حنفی مقلدین اسی حکم پر عمل کریں۔

(۱) فضاء میں اڑتے جہاز پر نماز پڑھنے کا یہی حکم ہے جو کشتی پر نماز پڑھنے کا ہے یعنی قبلہ رو ہو کر نماز پڑھے، رکوع و سجدہ کے ساتھ بیٹھ کر بھی پڑھنے کی اجازت ہے مگر افضل یہ ہے کہ کھڑے ہو کر پڑھے اور اعادہ واجب نہیں۔

(۲) ٹھہرے ہوئے جہاز پر نماز پڑھنے کا وہی حکم ہے جو تخت پر نماز پڑھنے کا ہے۔

(۳) ٹرینوں پر نماز کے جواز و عدم جواز سے متعلق بحثوں کے بعد طے ہوا کہ ٹرینوں کا روکنا و چلانا اختیار عبد میں ہے اس میں اعذار معتبرہ فی التیمم میں سے کوئی عذر متحقق نہیں ہے کہ چلتی ٹرینوں پر فرض و واجب ادا کرنے سے اسقاط فرض و واجب ہو سکے۔ لہٰذا وقت جا رہا ہو تو جس طرح پڑھنا ممکن ہو پڑھ لے جب موقع ملے اسے دوبارہ پڑھے۔

اعلیٰ حضرت کے زمانے سے لے کر آج تک ٹرینوں کے چلنے، رکنے اور ٹرینوں سے اترنے اور اس پر چڑھنے وغیرہ کے حالات میں کوئی تغیر نہیں ہوا ہے اس لئے ان کے فتوے سے عدول کی کوئی وجہ معقول نہیں ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

نوٹ: چلتی ٹرین پر فرض و واجب نمازوں کے عدم جواز کا فتویٰ زمانۂ اعلیٰ حضرت سے اب تک باتفاق علمائے اہل سنت بلا انکار و اختلاف سب کے نزدیک مقبول و معمول رہا ہے اور بے وجہ شرعی اس کی مخالفت موجب تفریق و ہیجان ہونے کے ساتھ فساد نماز کا سبب بھی ہے۔ اور ایک امر متفق علیہ کا خلاف بھی ہے۔

(یہ مسئلہ سفر میں جمع بین الصلوٰتین کے ضمن میں زیر بحث آیا تھا جس کے کچھ گوشے پہلے سیمینار میں اور کچھ چھٹے فقہی سیمینار میں فیصل ہو گئے تھے، اس کے باوجود مجلس شرعی مبارکپور میں موضوع سخن بنا کر اس کے خلاف فیصلہ کیا گیا تو دوبارہ دسویں فقہی سیمینار کے مندوبین کرام نے غور و خوض اور بحث و تمحیص کے بعد وہی حکم صادر فرمایا جو حکم دیا جا چکا تھا۔ البتہ اس میں ایک نوٹ کے تحت مختصر اور جامع عبارت کا اضافہ کیا گیا ہے۔ اویسی غفرلہٗ)

# شرکائے سیمینار ایک نظر میں

شرعی کونسل آف انڈیا کے نویں فقہی سیمینار میں مندرجہ ذیل حضرات نے شرکت فرمائی اور شرعی کونسل کو کامیابی سے ہمکنار فرمایا۔

**مندرجہ ذیل اکابر اہل سنت نے سیمینار میں شرکت فرمائی**

(۱) فخر عرب و عجم، تاج الشریعہ، مفتی اعظم حضرت علامہ مفتی محمد اختر رضا خاں قادری ازہری مدظلہ النورانی جانشین مفتی اعظم عالم، بانی و رکن فیصل بورڈ ''شرعی کونسل آف انڈیا'' بریلی شریف

(۲) محدث کبیر، نائب قاضی القضاۃ، سلطان الاساتذہ، حضرت علامہ مفتی ضیاء المصطفیٰ قادری امجدی مدظلہ، سجادہ نشین صدر الشریعہ، رکن فیصل بورڈ ''شرعی کونسل آف انڈیا'' بریلی شریف

(۳) جامع معقول و منقول، حضرت علامہ مفتی شبیر حسن رضوی مدظلہ العالی، شیخ الحدیث الجامعۃ الاسلامیہ رونا ہی، رکن فیصل بورڈ شرعی کونسل، بریلی شریف

(۴) شہزادۂ صدر الشریعہ حضرت علامہ مفتی بہاء المصطفیٰ قادری امجدی مدظلہ، شیخ الجامعہ جامعۃ الرضا، بریلی شریف

(۵) فخر رامپور قاضی شرع حضرت علامہ سید شاہد علی حسنی رضوی، مدظلہ بانی و شیخ الحدیث، مرکزی درس گاہ اہلسنت الجامعۃ الاسلامیہ، ضلع رامپور

(۶) محب العلما حضرت علامہ مولانا ولی محمد رضوی مدظلہ قاضی شرع، ناگور و بانی سنی تبلیغی جماعت باسنی، ناگور، راجستھان

(۷) محبوب المشائخ حضرت علامہ مفتی محمد ناظم علی رضوی بارہ بنکوی مدظلہ مفتی مرکزی

دارالافتاء شریف، رکن شرعی کونسل آف انڈیا، بریلی شریف

**مندرجہ ذیل حضرات کے مقالے موصول ہوئے اور یہ حضرات سیمینار میں شریک بھی رہے۔**

(۸) حضرت مفتی شہاب الدین نوری، مفتی دارالعلوم فیض الرسول، براؤں شریف، سدھارتھ نگر

(۹) حضرت مفتی شفیق احمد شریفی، استاذ و مفتی دارالعلوم غریب نواز الہ آباد

(۱۰) حضرت مفتی حکیم مظفر حسین رضوی صاحب، صدر مفتی مرکزی دارالافتاء بریلی شریف

(۱۱) حضرت مفتی اختر حسین رضوی صاحب، استاذ و مفتی دارالعلوم علیمیہ جمدا شاہی، بستی

(۱۲) حضرت مفتی قاضی محمد شہید عالم رضوی استاذ و صدر مفتی جامعہ نوریہ رضویہ بریلی شریف

(۱۳) حضرت مفتی محمد شمشاد احمد رضوی صاحب، استاذ و مفتی الجامعۃ الامجدیہ، گھوسی، مئو

(۱۴) حضرت مفتی محمد ابوالحسن رضوی صاحب، استاذ و مفتی الجامعۃ الامجدیہ، گھوسی، مئو

(۱۵) حضرت مفتی عزیر عالم رضوی صدر المدرسین تدریس الاسلام، بسڈیلہ

(۱۶) حضرت مفتی محمد خورشید عالم برکاتی صاحب، استاذ و مفتی الجامعۃ الامجدیہ، گھوسی، مئو

(۱۷) حضرت مفتی محمد رفیق عالم رضوی، استاذ و مفتی، جامعہ نوریہ رضویہ، باقر گنج، بریلی شریف

(۱۸) حضرت مفتی محمد عالمگیر رضوی استاذ و مفتی دارالعلوم اسحاقیہ، جودھپور، راجستھان

(۱۹) حضرت مفتی محمد احمد رضا رضوی، مدرسہ اہل سنت تنویر الاسلام، امرڈوبھا

(۲۰) حضرت مولانا محمد ابرار احمد مرکزی دارالافتاء بریلی شریف

(۲۱) حضرت مفتی محمد افضل حسین اویسی، استاذ جامعۃ الرضا بریلی شریف

(۲۲) حضرت مفتی محمد شہزاد عالم صاحب استاذ جامعۃ الرضا، بریلی شریف

(۲۳) حضرت مولانا محمد غلام مرتضیٰ رضوی، تخصص فی الفقہ، جامعۃ الرضا، بریلی شریف

(۲۴) حضرت مولانا محمد طیب رشیدی، تخصص فی الفقہ، جامعۃ الرضا بریلی شریف

(۲۵) حضرت مولانا محمد شاعر رضا، تخصص فی الفقہ، جامعۃ الرضا، بریلی شریف

(۲۶) حضرت مولانا محمد بیت اللہ رضوی، جامعہ اہلسنت مصباح العلوم، خلیل آباد

(۲۷) حضرت مفتی محمد اختر رضا منظری، دار العلوم رضائے مصطفی، جیسلمیر، راجستھان

مندرجہ ذیل حضرات کے مقالے موصول ہوئے، مگر یہ حضرات کسی سبب سے سیمینار میں شرکت نہ کر سکے۔

(۲۸) حضرت مفتی قاضی فضل احمد، استاذ ومفتی، ضیاء الاسلام کچی باغ، بنارس

(۲۹) حضرت مفتی شیر محمد خاں، استاذ ومفتی، دار العلوم اسحاقیہ جودھپور

(۳۰) حضرت مفتی محمد مبشر رضا ازہر مصباحی، صدر المدرسین دار العلوم شیخ احمد کھٹو سرخیز احمد آباد، گجرات

(۳۱) حضرت مولانا جمال مصطفیٰ امجدی دار العلوم امجدیہ گھوسی

(۳۲) حضرت مولانا محمد مناف رضوی مرکزی، جامعہ اسلامیہ روناہی فیض آباد

ان کے علاوہ مندرجہ ذیل حضرات نے شرکت کی جن میں سے بعض حضرات نے اپنی قیمتی رائے ومشورے پیش کئے۔

(۳۳) حضرت علامہ مولانا محمد عسجد رضا قادری، ناظم اعلیٰ شرعی کونسل وجامعۃ الرضا، بریلی شریف

(۳۴) حضرت علامہ مفتی محمد شعیب رضا قادری، نائب صدر مفتی مرکزی دار الافتاء، ۸۲ سوداگران، بریلی شریف

(۳۵) حضرت مفتی محمد مطیع الرحمن نظامی، استاذ جامعۃ الرضا، بریلی شریف

(۳۶) حضرت مفتی محمد شاہد رضا، استاذ جامعۃ الرضا، بریلی شریف

(۳۷) حضرت مفتی محمد عاصم رضا صاحب استاذ جامعۃ الرضا، بریلی شریف

(۳۸) حضرت مولانا محمد شکیل بریلوی، استاذ جامعۃ الرضا، بریلی شریف

(۳۹) حضرت مفتی محمد کوثر علی رضوی، مرکزی دار الافتاء ۸۲/سوداگران، بریلی شریف

(۴۰) حضرت مولانا غلام مصطفی رضوی، مرکزی دار الافتاء ۸۲/سوداگران، بریلی شریف

(۴۱) حضرت مولانا محمد رستم علی مرکزی دار الافتاء ۸۲/سوداگران، بریلی شریف

(۴۲) حضرت مولانا محمد عاشق حسین کشمیری، استاذ جامعۃ الرضا، بریلی شریف

(۴۳) حضرت مولانا محمد حنیف رضوی، شیرانی آباد، ناگور، راجستھان

(۴۴) حضرت مولانا اسلام حسن رضوی، الجامعۃ الاسلامیہ، رامپور

(۴۵) حضرت مولانا آفتاب قاسم ڈربن، ساؤتھ افریقہ

(۴۶) حضرت مولانا محمد ارشاد رضوی، جامعہ رشیدیہ رضویہ، فائق الکلیو، بریلی شریف

(۴۷) حضرت مولانا ابو یوسف محمد، الجامعۃ الامجدیہ، گھوسی، مئو

(۴۸) حضرت قاری غلام مرتضیٰ صاحب، استاذ جامعۃ الرضا، بریلی شریف

(۴۹) حضرت قاری وسیم احمد صاحب، استاذ جامعۃ الرضا، بریلی شریف

(۵۰) حضرت قاری شرف الدین صاحب، استاذ جامعۃ الرضا، بریلی شریف

(۵۱) حضرت قاری فیض النبی صاحب، استاذ جامعۃ الرضا، بریلی شریف

(۵۲) حضرت مولانا محمد شاکر القادری، اودے پور راجستھان

(۵۳) حضرت مولانا نور سعید مرکزی تخصص فی الفقہ، جامعۃ الرضا، بریلی شریف

(۵۴) حضرت مولانا محمد فیصل رضا صالح، تخصص فی الفقہ، جامعۃ الرضا بریلی شریف

(۵۵) حضرت مولانا بلال انور تخصص فی الفقہ، جامعۃ الرضا بریلی شریف

(۵۶) حضرت مولانا محمد عبد الباقی مرکزی، تخصص فی الفقہ، جامعۃ الرضا، بریلی شریف

(۵۷) حضرت مولانا محمد شبیر احمد تخصص فی الفقہ، جامعۃ الرضا، بریلی شریف

(۵۸) حضرت مولانا سفیان عثمان، انگلینڈ

(۵۹) حضرت مولانا گلزار احمد جامعہ الرضا بریلی شریف

(۶۰) حضرت مولانا محمد عابد رضا نوری ازہری گیسٹ ہاؤس، بریلی شریف

(۶۱) حضرت مولانا محمد اظہر القادری جامعہ دار السلام الہٰ آباد

(۶۲) حضرت مولانا محمد نعیم اختر دار العلوم گلشن اجمیر الہٰ آباد

(۶۳) حضرت مولانا محمد مامون ظفر قادری مرکز تربیت افتا اوجھا گنج، بستی

(۶۴) راقم الحروف محمد یونس رضا مونس اویسی، جامعۃ الرضا، بریلی شریف

مذکورہ حضرات علماء کے علاوہ جناب ولی محمد لنکا، انجینئر محمد برہان علی صاحب دہلی، اور قرب وجوار کے ائمہ مساجد اور دیگر علمائے کرام سیمینار میں شریک ہوئے۔ نیز جامعۃ الرضا شعبۂ عصریات کے اساتذہ اور تمامی ملازمین وچند طلبہ نے شرکت کی اور بہت ساری ذمہ داریوں کو بحسن وخوبی نبھایا۔

☆☆☆

# شرعی کونسل آف انڈیا کے گیارہویں فقہی سیمینار

# کے

# اہم فیصلے

[گیارہواں باب]

# گیارہواں فقہی سیمینار

## شرعی کونسل آف انڈیا بریلی شریف

{منعقدہ}

۱۹/ ۲۰/ ۲۱ جمادی الاولیٰ ۱۴۳۵ھ

مطابق ۲۱/ ۲۲/ ۲۳ مارچ ۲۰۱۴ء

{مقام}

رضا منزل تاجدار اہلسنّت ہال دار العلوم نوری کھجرانہ، اندور

{موضوعات}

(۱) آپریشن سے ولادت کا شرعی حکم۔

(۲) قربانی اور اس کے ٹھیکہ داری کا شرعی حکم۔

(۳) مساجد میں قائم مکتبوں اور سماجی خدمات کے نام سے زکوٰۃ کی تحصیل اور اس کے استعمال کا شرعی حکم۔

(۴) میل شرعی و میل انگریزی میں فرق وغیرہ

(دسویں فقہی سیمینار کا بقیہ جز جس پر قلت وقت کی وجہ سے فیصلہ نہ ہو سکا تھا)

باسمہ تعالیٰ

# سوال نامہ

## عنوان: آپریشن سے ولادت کا حکم

اہل علم اس حقیقت سے اچھی طرح آگاہ ہیں کہ میڈیکل سائنس کی حیرت انگیز ترقی نے امیر وغریب خاص وعوام سب کو اپنی گرفت میں لے رکھا ہے اور عام طور سے لوگ بیماریوں میں میڈیکل کی سہولتوں سے مستفید ہونے کی کوشش کرتے ہیں، ولادت سے لیکر وفات تک آدمی نے اپنے کو اسکا محتاج بنا رکھا ہے، ان تمام امراض اور اس کے علاج کی تفصیل میں نہ جا کر سردست بچے کی وولادت کے موقع پر فطری طریقے پر پیدائش کے بجائے بذریعہ آپریشن ولادت کا مسئلہ زیر بحث لایا جارہا ہے۔

آپ حضرات اس حقیقت سے خوب آگاہ ہیں کہ بچوں کی ولادت کے وقت عورتوں کے سامنے موت وزیست کا مرحلہ رہتا ہے کبھی بعض اسباب کی بنا پر فطری طریقے سے بچے کی ولادت نہ ہونے کی وجہ سے ڈاکٹر حضرات سے رجوع کرنے پر آدمی مجبور ہوجاتا ہے۔

اور جب ڈاکٹر کے سامنے مریض لایا جاتا ہے تو بسا اوقات مریض کے ذمہ داروں کو اتنا ڈرا دیا جاتا ہے کہ وہ بیچارہ ڈاکٹر کی ہر تجویز پر لبیک کہتا چلا جاتا ہے۔

عموماً ان حالات میں ڈاکٹر بذریعہ آپریشن ولادت کی بات کرتے ہیں اور بالآخر مریض کی دیکھ بھال کرنے والے اور اس کی ذمہ داری نباہنے والے طوعاً وکرھاً آپریشن پر اپنی رضامندی ظاہر کردیتے ہیں۔

راقم الحروف نے محترم جناب ڈاکٹر محمد عادل صاحب مالک زینتھ ہاسپٹل لکھنؤ سے اس سلسلہ میں گفتگو کی تو انھوں نے بتایا کہ مرحلۂ ولادت میں آپریشن کرنے کی نوبت آنے کے کئی اسباب ہیں۔

(۱) کبھی کبھی رحم مادر میں بچے کی حرکت رک جاتی ہے جس بنا پر بچہ فطری طریقے پر نہیں پیدا ہو پاتا ہے تو بذریعہ آپریشن بچے کو باہر نکالا جاتا ہے۔

(۲) بچے کی دھڑکن فطری تناسب سے کم ہو جانے کی صورت میں بذریعہ آپریشن ولادت ہوتی ہے۔

(۳) شرم گاہ میں موجود نیچے کی طرف ہڈی جو عادتاً مرحلۂ ولادت میں پھیل جاتی ہے اس کے نا پھیلنے کی صورت میں آپریشن کی نوبت آتی ہے۔

(۴) لالچی ڈاکٹر طلب زر کی ہوس میں آپریشن کی ضرورت نہ ہونے کے باوجود بذریعۂ آپریشن ولادت کراتے ہیں اور پیسہ وصولتے ہیں۔

اس کے علاوہ آج کل عام رجحان یہ ہوتا جا رہا ہے کہ عورت کو دردِ زہ کی مشقت نہ اٹھانی پڑے اور بذریعہ آپریشن ولادت ہو جائے چنانچہ اس طرح بھی آپریشن ہوتا رہتا ہے۔

جب راقم نے ڈاکٹر صاحب سے آپریشن کی کاروائی کے متعلق دریافت کیا تو آپ نے جواب دیا کہ اولاً آپریشن روم میں مرد اور خواتین ڈاکٹرس مریض کے حالات کا مکمل جائزہ لیتے ہیں اس کے بعد اس کی ریڑھ کی ہڈی میں بے ہوشی کا انجکشن لگایا جاتا ہے آپریشن کے اختتام تک بے ہوشی کا انجکشن دینے والا ڈاکٹر وہاں موجود رہتا ہے، خواتین ڈاکٹر مقام مخصوص کی صفائی کر کے اسے ڈھانپ دیتی ہے بعدہ پیٹ کو چیر کر بچہ باہر کیا جاتا ہے، یہ عمل عموماً مرد ڈاکٹر کرتے ہیں کبھی کبھی یہ سارا مرحلہ خواتین ہی طے کرتی ہیں مگر اس میں بھی بے ہوشی کا انجکشن عموماً مرد ہی لگاتا ہے۔

اربابِ فقہ وفتاویٰ اور اہل علم وتحقیق سے یہ امر مخفی نہیں کہ شریعت اسلامیہ میں بلا ضرورت کسی عورت کے لئے یہ بھی جائز نہیں کہ اپنا ستر کسی اجنبی کو دکھائے تو بھلا اسے چھونے کی بلا ضرورت اجازت کیسے ہو سکتی ہے وہ بھی ستر خفیف کو نہیں بلکہ ستر غلیظ کو۔ چنانچہ بہار شریعت میں ہے۔

''اجنبیہ عورت کے چہرہ اور ہتھیلی کو دیکھنا اگرچہ جائز ہے مگر چھونا جائز نہیں، اگر

چہ شہوت کا اندیشہ نہو کیونکہ نظر کے جواز کی وجہ ضرورت اور بلوائے عام ہے، چھونے کی ضرورت نہیں لہذا چھونا حرام ہے" (ج ۱٦ ص ۴۴٦)

ہدایہ میں ہے۔ لا یجوز ان ینظر الرجل الی الاجنبیۃ الا الی وجھہا و کفیھا فتاوی عالمگیری میں ہے: النظر الی وجہ الاجنبیۃ اذا لم یکن عن شھوۃ لیس بحرام لکنہ مکروہ کذا فی السراجیۃ (ج ۵ ص ۳۲۹)

یونہی بلا ضرورت جسم کے کسی حصے کی چیر پھاڑ کی اجازت نہیں ہے۔ ارشاد ربانی ہے۔ ولا تلقوا بایدیکم الی التھلکۃ۔ اور ارشاد نبوی ہے: لا ضرر ولا ضرار۔ مگر ضرورت کیوقت کسی عضو کے کاٹنے یا چیرنے کی اجازت بھی مصرح ہے، کتب فقہ میں متعدد مسائل اس حوالے سے مرقوم ہیں، فتاوی عالمگیری میں ہے:

"فی فتاوی ابی اللیث رحمہ اللہ تعالی فی امرأۃ حامل ماتت وعلم ان ما فی بطنہا حی یشق بطنہا من الشق الایسر و کذلک اذا کان أکبر رأیھم أنہ حی یشق بطنہا کذا فی المحیط۔ وحکی أنہ فعل ذالک باذن أبی حنیفۃ رحمہ اللہ تعالی فعاش الولد کذا فی السراجیۃ۔ ولا یرث الولد اذا تحرک فی بطنہا لان حرکتہ قد تکون بریح أو دم مجتمع کذا فی الفتاوی العتابیۃ۔ البکر اذا جومعت فیما دون الفرج فحبلت بأن دخل الماء فی فرجہا فلما قرب أوان ولادتہا تزال عذرتہا ببیضۃ او بحرف درھم لانہ لا یخرج الولد بدون ذالک۔ واذا اعترض الولد فی بطن الحامل ولم یجدوا سبیلا لاستخراج الولد الا بقطع الولد اربا اربا ولو لم یفعلوا ذالک یخاف علی الام قالوا ان کان الولد میتا فی البطن لا بأس بہ وان کان حیا لم نری جواز قطع الولد اربا اربا کذا فی فتاوی قاضیخان۔ لا بأس بقطع العضو ان وقعت فیہ الأکلۃ لئلا تسری کذا فی السراجیۃ۔ لا بأس بقطع الید من الأکلۃ وشق البطن لما فیہ کذا فی الملتقط۔ اذا اراد الرجل ان یقطع اصبعا زائدۃ أو شیئا آخر قال نصیر رحمہ اللہ تعالی ان کان الغالب علی من قطع مثل ذالک الھلاک فانہ لا یفعل وان کان الغالب ھو النجاۃ فھو فی سعۃ من ذالک" (ج ۵/ ص ۳٦۰)

نظر سے متعلق اسی میں ہے۔"ویجوز النظر الی الفرج للخاتن وللقابلة وللطبیب عند المعالجة ویغض بصرہ ما استطاع کذا فی السراجیة"۔

(ج ۵/ص ۳۳۰)

اور بے ہوش کرنے کے بارے میں بہار شریعت میں ہے۔"بعض امراض میں مریض کو بے ہوش کرنا پڑتا ہے تاکہ گوشت کاٹا جاسکے یا ہڈی وغیرہ کو جوڑا جاسکے یا زخم میں ٹانکے لگائے جائیں اس ضرورت سے دوا سے بے ہوش کرنا جائز ہے۔"

(ج ۱۶/ص ۵۰۷)

تفصیلات بالا کی روشنی میں اہل حکمت اور ارباب تحقیق کی بارگاہ میں چند سوالات حاضر ہیں۔امید ہے کہ جوابات سے شرعی کونسل آف انڈیا بریلی شریف کو شادکام فرمائیں گے۔

**سوالات:**

(۱) محض دردزہ کی پریشانی سے بچنے کے لئے بذریعہ آپریشن بچے کی ولادت کا حکم کیا ہے؟

(۲) عام حالات میں ڈاکٹر حضرات کے دباؤ میں آکر آپریشن کرانا جبکہ صورت حال بہت زیادہ سنگین نہ ہو کیسا ہے؟

(۳) سنگین صورت میں کیسے ڈاکٹروں پر اعتماد کر کے آپریشن کرایا جائے اور بہر صورت آپریشن کا کیا حکم ہے؟

(۴) تین بار آپریشن سے بچہ پیدا ہونے کے بعد اطباء ضبط تولید کی تاکید کرتے ہیں اور ضبط تولید نہ کرنے کی صورت میں ہلاکتِ جان کا خوف دلاتے ہیں ایسی صورت میں ڈاکٹروں کے مشوروں پر عمل کرنا شرعاً کیسا ہے؟

مفتی اختر حسین صاحب

دار العلوم حمد اشاہی ورکن شرعی کونسل آف انڈیا بریلی شریف

باسمہ تعالیٰ

# فیصلہ

**عنوان:** آپریشن سے ولادت کا شرعی حکم

(۱) باتفاق مندوبین طے ہوا کہ محض دردزہ سے بچنے کے لئے برائے ولادت آپریشن کرانا جائز نہیں ہے اور حالات کے تجربہ سے معلوم ہوتا ہے کہ خواتین بھی ایسے آپریشن کو ناپسند کرتی ہیں۔ بے ضرورت اجنبیہ عورت کے ستر کا کھولنا، دیکھنا، چھونا ان سب کی حرمت کتاب وسنت میں مصرح ہے۔ بے ضرورت اعضائے انسانی کی قطع وبرید، اس کے لئے اضاعت مال یہ سب چیزیں اللہ تعالیٰ کی امانتیں ہیں جن میں خیانت حرام ہے۔ "ولا یحل مس وجهها و کفها وان امن الشهوة لانه اغلظ ولذا یثبت به حرمة المصاهرة"۔ [حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار، ج ۴، ص ۱۸۴]

اور درمختار میں ہے: "لا یرخص قتله أو سبه أو قطع عضوه وما لا یستباح بحال اختیار"۔ واللہ تعالیٰ اعلم [درمختار، ج ۹، ص ۱۸۷، کتاب الاکراہ]

(۲، ۳) تمام مندوبین اس امر پر متفق ہیں کہ اگر تجربہ کار ڈاکٹر مسلم خواہ غیر مسلم الٹراساؤنڈ وغیرہ دیگر آلات طبیہ کی رپورٹ کی بنیاد پر آپریشن کرانے کا مشورہ دیں اور مبتلیٰ بہا کی ظاہری حالت سے مریضہ اور اس کے تیماردار آپریشن کے علاوہ کوئی صورت نہ پاتے ہوں تو آپریشن کرانے کی اجازت ہے اور اگر ڈاکٹر کا مشورہ آلات طبیہ کی رپورٹ کے مطابق نہ ہو یا مریضہ کی ظاہری حالت سے آپریشن ضروری معلوم نہ ہوتا ہو تو آپریشن کی اجازت نہیں اور ان تمام معاملات میں مسلم خاتون ڈاکٹر کو ترجیح دی جائے۔ قاعدہ شرعیہ ہے: "الضرورات تبیح المحظورات" اور الاشباہ میں ہے: "لان مباشرة الحرام لا تجوز الا بالضرورة" [الاشباہ، ج ۱، ص ۲۶۱، قاعدہ خامسہ]

اور فتاویٰ ہندیہ میں ہے: "لا بأس بشق المثانة اذا كانت فيها حصاة"۔

[ج ۴، ص ۱۵۰]

اور محیط برہانی میں ہے: "ومن ذلك عند الولادة والمرأة تنظر الى موضع الفرج من المرأة وغيرها لانه لا بد من قابلة تقبل الولد وتعالجه وبدونها تخاف الهلاك على الولد"۔ [المحیط البرہانی، ج ۵، ص ۱۷۹]

اور فتاویٰ عالمگیریہ میں ہے: "امرأة حامل ماتت وعلم أن ما في بطنها حي فانه يشق بطنها من الشق الأيسر وكذا كان اكبر رأيهم أنه حي يشق بطنه اھ"۔ واللہ تعالیٰ اعلم [فتاویٰ عالمگیریہ، ج ۴، ص ۱۱۴، کتاب الکراہیۃ]

(۴) تین بار آپریشن کے بعد اگر اطبائے حذاق ضبط تولید کا حکم دیں تو ضبط تولید کے وہ طریقے استعمال میں لائے جائیں جن میں نسبندی ونل بندی جیسے آپریشن اور بے جا کشف ستر کی نوبت نہ آئے۔ بے آپریشن و بے کشف ستر ضرورت پوری ہوتی ہے تو اجازت نہیں۔ ردالمحتار میں ہے: "(قوله وينبغي) كذا اطلقه في الهداية والخانية وقال في الجوهرة اذا كان المرض في سائر بدنها غير الفرج يجوز النظر اليه عند الدواء لأنه موضع الضرورة وان كان في موضع الفرج ينبغي ان يعلم امرأة تداويها وان لم توجد و خافوا عليها ان تهلك او يصيبها وجع لا تحتمله يستروا منها كل شئ الا موضع العلة ثم يداويها الرجل ويغض بصره ما استطاع الا موضع الجرح۔ انتهى"۔ واللہ تعالیٰ اعلم

[ردالمحتار، ج ۴، ص ۲۳۷]

باسمہ تعالیٰ

# سوال نامہ

**عنوان:** قربانی اور اس کی ٹھیکہ داری کا شرعی حکم۔

پہلے حکومت کے کاموں میں ٹھیکے داری چل رہی تھی رفتہ رفتہ عام لوگوں کے بہت سے کام مثلاً مکانات کی تعمیر اور شادی بیاہ کے انتظامات وغیرہ میں بھی ٹھیکے داری کا معاملہ عام ہو گیا ہے بلکہ معاملات تک ہی محدود نہ رہا، عبادات کے کاموں میں بھی شروع ہو گیا ہے ہندوستان کے بیشتر علاقوں میں عام طور پر چھوٹے جانور مثلاً بکرے وغیرہ کی قربانی میں ٹھیکے داری نہیں ہوتی ہے بلکہ لوگ خود ہی اپنے طور پر قربانی کرتے ہیں، لیکن بڑے جانوروں کے قربانی میں ٹھیکے داری کا کام کثرت سے ہونے لگا ہے۔

بعض تنظیموں کے زیر اہتمام قربانی بینک قائم کر لیا گیا ہے اور بعض لوگ بینک قائم کئے بغیر نجی طور پر قربانی مینٹ ٹھیکے دارہ کام کرتے ہیں، اس کا طریقہ کچھ اس طرح ہے، کہ ٹھیکے دار کی طرف سے بڑے جانورون کے ساتویں حصہ کے لئے رقم کی ایک مقدار مقرر کر دی جاتی ہے مثلاً ایک حصہ تین ہزار روپے کا، لوگ مقررہ رقم دیکر اپنا حصہ بک کرا لیتے ہیں، اور اپنا نام درج کرا دیتے ہیں، قربانی میں کتنا صرفہ آیا؟ قربانی کے بعد رقم بچی یا نہیں؟ یا مقررہ رقم سے زائد صرف ہوا، اور قربانی کی کھال کا کیا ہوگا؟ ان تمام باتوں سے رقم دہندہ کو کوئی مطلب نہیں بلکہ قربانی کے بعد بچی ہوئی رقم قربانی کرنے والے ٹھیکے دار لے لیتے ہیں اور اسی مقصد سے زائد رقم مقرر کرتے ہیں، ٹھیکے داروں کی کوشش یہ ہوتی ہے کہ مقررہ رقم سے کم میں قربانی کا کام پورا ہو جائے اور اس راہ سے ان کو کثیر منافع حاصل ہوں بلکہ بعض ٹھیکے دار کثرت منافع کی غرض سے بہت ہی کمزور قسم کا جانور خریدتے ہیں۔

بعض مدارس کے زیر اہتمام بھی قربانی کا کام کیا جاتا ہے، بعض مدارس والے مصارف کا پورا حساب رکھتے ہیں اور قربانی سے بچی ہوئی رقم، رقم دہندہ کو واپس کر دیتے ہیں، مدرسہ کو یہ فائدہ ہوتا ہے کہ کھال مدرسہ کو مل جاتی ہے، بعض مدرسہ والے پہلے سے یہ قرارداد کر لیتے ہیں کہ جو رقم بچے گی وہ مدرسہ کی ہوگی اور بعض لوگ یہ طے کئے بغیر ہی باقی ماندہ رقم خود لے لیتے ہیں، بعض لوگ قربانی کی رقم مقرر کرنے میں یہ تفصیل رکھتے ہیں کہ اگر قربانی کرنے والے کو گوشت چاہیے تو ایک حصہ کی رقم مثلاً تین ہزار روپے ہوگی اور گوشت نہیں چاہیے تو ایک حصہ کی رقم مثلاً آٹھ سو روپے ہوگی۔

دوسری بات یہ ہے کہ قربانی کرانے والے ٹھیکے دار جانور خریدتے وقت عام طور سے یہ طے نہیں کرتے ہیں کہ کونسا جانور کن شرکاء کے لئے خریدا جا رہا ہے بلکہ وہ ایک طرف سے جانور خریدتے جاتے ہیں، اس طرح ان خریدے ہوئے جانوروں میں کس شخص کا حصہ کس جانور میں ہے وہ خریداری کے وقت متعین نہیں ہوتا ہے ایسے جانوروں کو ذبح کرتے وقت سات سات حصہ داروں کا نام لکھ کر ایک ایک جانور کو ذبح کرتے جاتے ہیں اور دعا پڑھتے جاتے ہیں اور اس جانور کا گوشت انھیں سات لوگوں میں تقسیم کر دیتے ہیں جن کے نام سے وہ جانور ذبح کیا جاتا ہے ان شرکاء کے عقائد بھی معلوم نہیں ہو پاتے ہیں، بعض افراد اپنے جانوروں کو قصائی سے ذبح کراتے اور گوشت کٹواتے ہیں اور اس کے عوض میں کھال قصائی کو دیدیتے ہیں۔

حج کے موقعہ پر بھی قربانی کے لئے ٹھیکے داری کا عمل جاری ہے کچھ لوگ وہاں کی حکومت کی طرف سے مقررہ رقم سعودی حکومت کے قربانی بینک میں جمع کر دیتے ہیں اور بینک کی طرف سے قربانی کا وقت متعین کر دیا جاتا ہے، رقم جمع کرنے والے کو یہ معلوم نہیں ہو پاتا ہے کہ اس کی قربانی متعین وقت میں ہوئی یا نہیں؟ اسکے باوجود وہ معین وقت کے بعد حلق یا قصر کرا لیتا ہے نیز بسا اوقات وہ

مقررہ وقت سے پہلے جمرۂ عقبہ کی رمی نہیں کر پاتا۔

حکومت کے علاوہ بعض افراد بھی ٹھیکے داری کا کام کرتے ہیں، یہ لوگ بھی پہلے ہی سے رقم طے کر دیتے ہیں اور لوگ ٹھیکیداروں کو مقرر رقم جمع کر دیتے ہیں، بعض ٹھیکے دار اس بات کا اہتمام کرتے ہیں کہ بہت سی رقم جمع کرنے والے افراد کی طرف سے انکے ایک یا دو نمائندہ کو قربانی کی جگہ بلا کر اس کے سامنے قربانی کرا دیتے ہیں اور بعض یہ اہتمام نہیں کرتے بلکہ ان حجاج یا ان کے نمائندہ کی غیر موجودگی میں قربانی کا عمل کرتے ہیں، واقعۃً وہ قربانی کرتے ہیں یا نہیں ، اگر کرتے ہیں تو کب کرتے ہیں کچھ معلوم نہیں ہو پاتا ہے، اسطرح یہ پتہ نہیں چل پاتا ہے کہ رمی قربانی سے پہلے کرلی ہے یا نہیں؟ اور نہ ہی یہ معلوم ہو پاتا ہے کہ حلق یا قصر سے پہلے قربانی ہو چکی ہے یا نہیں؟ یہ بھی سننے میں آیا ہے کہ بعض ٹھیکیدار رقم دہندہ کو موبائل کے ذریعے یہ بتا دیتے ہیں کہ اب احرام اتار لو، تمہاری قربانی ہو گئی ہے اور وہاں معاملہ کچھ اور ہوتا ہے جب کہ حج تمتع اور قران کرنے والے پر واجب ہے کہ رمی، قربانی اور حلق یا قصر تینوں کا ترتیب وار کرے۔

ھدایہ اولین میں ہے : فیبتدی بجمرۃ العقبۃ فیرمیھا من بطن الوادی بسبع حصیات مثل حصی الخذف لان النبی علیہ السلام لما اتی منی لم یعرج علی شیء حتی رمی جمرۃ العقبۃ......ثم یذبح ان احب ثم یحلق اویقصر لماروی عن رسول اللہ ﷺ انہ قال ان اول نسکنا فی یومنا ھذا ان نرمی ثم نذبح ثم نحلق ولان الحلق من اسباب التحلل و کذا الذبح حتی یتحلل بہ المحصر فیقدم الرمی علیھما،ثم الحلق من محظورات الاحرام فیقدم علیہ الذبح وانما علق الذبح بالمحبۃ لان الدم الذی یاتی بہ المفرد تطوع والکلام فی المفرد. (ص۲۲۹،۲۳۰)

درمختار میں ہے: ثم بعد الرمی ذبح ان شاء لانہ مفرد ثم قصر...وحلقہ لکل افضل. (ج۳ص۵۳۴)

ردالمحتار میں ہے: قوله لانه مفرد تعلیل لما استفید من التخییر بقوله "ان شاء" والذبح له افضل ویجب علی القارن والمتمع۔ (ایضاً مصدر سابق)

ولو ان ثلثة نفر اشتری کل واحد منهم شاة للاضحیة احدهم بعشرة والاخر بعشرین والاخر بثلثین وقیمة کل واحد مثل ثمنها فاختلطت حتی لایعرف کل واحد شاته بعینها اصطلحوا علی ان یأخذ کل واحد منهم شاة یضحی اجزأتهم ویتصدق صاحب الثلاثین بعشرین وصاحب العشرین بعشرة ولایتصدق صاحب العشرة بشیء وان اذن کل واحد منهم ان یذبحها عنه اجزأته ولاشیء علیه کما اضحی اضحیة غیرہ بغیر امرہ۔

(درمختار ج ۳ ص ۴۷۳)

بدائع الصنائع میں ہے: ومنها ان تجزئ فیها النیابة فیجوز للانسان ان یضحی بنفسه وبغیر اذنه لانها قربة تتعلق بالمال فتجزی فیها النیابة کاداء الزکاة وصدقة الفطر ولان کل واحد لایقدر علی مباشرة الذبح بنفسه خصوصا النساء فلولم تجزی الاستنابة لادی الی الحرج وسواء کان الماذون مسلما او کتابیا حتی لو امر مسلم کتابیا ان یذبح اضحیته یجزیه۔

(ج ۴ ص ۲۰۰)

بہار شریعت میں ہے۔ قربانی کا جانور مسلمان سے ذبح کرانا چاہیے اگر کسی مجوسی یا دوسرے مشرک سے قربانی کا جانور ذبح کرادیا تو قربانی نہیں ہوئی بلکہ جانور حرام و مردار اور کتابی سے قربانی کا جانور ذبح کرانا مکروہ ہے۔

(حصہ ۱۵ ص ۱۴۳)

گائے کے شرکاء میں ایک کافر ہے یا ان میں ایک شخص کا مقصود قربانی نہیں بلکہ گوشت حاصل کرنا ہے تو کسی کی قربانی نہ ہوگی۔ (ج ۱۵ ص ۱۴۳)

قربانی کا چمڑا یا گوشت یا اس میں کی کوئی چیز قصاب یا ذبح کرنے والے کو اجرت میں نہیں دیا جاسکتا کہ اسکو اجرت

میں دینا بھی بیچنے ہی کے معنی میں ہے۔ (ج ۱۵ ص ۱۴۵)

اس تفصیل کے بعد اہل فقہ وافتاء حضرات کی بارگاہ میں اس تعلق سے درپیش مسائل میں رہنمائی کی درخواست ہے، تمام پہلوؤں پر غور وفکر فرما کر مندرجہ ذیل تنقیح طلب سوالات کے جوابات تحریر فرما کر امت مسلمہ کی رہنمائی فرمائینگے۔

**سوالات:**

(۱) قربانی کے لئے بینک قائم کرنے اور اس کے لئے ٹھیکیداری کا شرعی حکم کیا ہے؟

(۲) قربانی کے لئے رقم کی مقدار مقرر کر کے ٹھیکہ دینے لینے کا شرعا کیا حکم ہے؟

(۳) قربانی کی کھال کے عوض ٹھیکہ دینے یا گوشت کٹوانے کا شرعی حکم کیا ہے؟

(۴) قربانی بینک میں یا ٹھیکیدار کو رقم جمع کر دینے سے صاحب نصاب پر واجب قربانی نیز حج تمتع وقران میں واجب قربانی سے بریٔ الذمہ ہوگا یا نہیں؟

(۵) قربانی بینک یا ٹھکیدار کی طرف سے مقرر کردہ وقت کے بعد حلق یا قصر کرنے نیز احرام اتارنے کا کیا حکم ہوگا؟ اور وقت مقرر سے پہلے رمی جمار نہ کر سکا تو کیا حکم ہوگا؟ دم واجب ادا ہوگا یا نہیں؟ رمی، قربانی اور حلق میں ترتیب معلوم نہ ہونے کی صورت میں شرعا کیا حکم ہوگا؟

(۶) بڑے جانوروں کے شرکاء اور ذبح کرنے والوں کے عقائد معلوم نہ ہونے کی صورت میں قربانی کا کیا حکم ہوگا؟

(۷) خریدتے وقت شرکاء کی تعیین نہ کرنے کی صورت میں شرعا کیا حکم ہوگا؟

مفتی قاضی شہید عالم

استاذ ومفتی جامعہ نوریہ رضویہ

ورکن شرعی کونسل آف انڈیا، بریلی شریف

باسمہ تعالیٰ

# فیصلہ

**عنوان:** قربانی اور اس کے ٹھیکہ داری کا شرعی حکم۔

جواب: (۱) قربانی بینک والے اور ٹھیکے دار جانوروں کے خریدنے اور قربانی کرنے میں قربانی کرنے والے کے وکیل ہوتے ہیں۔ اور ایسی وکالت شرعاً جائز ہے بشرطیکہ قربانی کے تمام شرکا وذابح سنی صحیح العقیدہ ہوں۔ درمختار میں ہے:

"التوکیل صحیح بالکتاب والسنۃ وهو اقامة الغیر مقام نفسه فی تصرف جائز معلوم" (جلد ۸ صفحہ ۲۴۱)

بعض صورتوں میں یہ اجارہ پر بھی مشتمل ہوتی ہے کالسمسرۃ۔ اس ضمن میں دو شقیں یہ سامنے آئیں کہ ٹھیکہ دار جانور کو کبھی شرکا (شریک معین) کی طرف سے خرید لیتا ہے اور کبھی ٹھیکیدار پہلے ہی سے جانور خرید کر رکھ لیتا ہے بعد میں شرکا تلاش کر کے قربانی کرتا ہے۔ ان دو صورتوں کا فیصلہ یہ ہوا کہ اگر ٹھیکیدار نے متعین جانور کسی کیلئے خریدا اور اس کے حکم سے قربانی کرائی تو بالاتفاق وہ قربانی صحیح ہوئی۔ اور اگر ٹھیکیدار جانور پہلے سے خریدے تو وہ ٹھیکیدار ہی اس کا مالک ہے اب تاوقتیکہ جن کے نام سے قربانی کرنی ہے وہ خود متعین جانور اس سے نہ خریدیں، قربانی نہ ہوگی۔ یا یہ کہ قربانی والا (مضحی) کسی کو وکیل شرا بنائے یا ٹھیکہ دار قربانی کرنے والے کے حکم سے کسی کو وکیل شرا مقرر کرے۔ اور وہ وکیل شرا متعین جانور کو خرید کر قربانی کرے یا قربانی کا حکم دے تو قربانی صحیح ہوگی ورنہ نہیں۔ (اس مسئلے کے فقہی جزئیات جواب نمبر ۷ میں آئیں گے)

جواب: (۲) قربانی کے لئے رقم کی مقدار مقرر کر کے ٹھیکہ لینا، دینا جائز ہے، اگر قربانی پر مقررہ رقم سے زائد خرچ ہوا تو مضحی (قربانی کرنے والا) اسے ادا کرے۔

اور اگر کچھ رقم قربانی اور اس کے مصارف سے بچ گئی تو اگر وہاں کا عرف واپسی کا ہے تو مضحی (جس کی طرف سے قربانی ہوئی ہے) کو واپس کرنا لازم ہے۔ ہاں اگر مضحی کسی خاص یا عام مصرف خیر میں خرچ کرنے کی اجازت دے تو اس کے مطابق خرچ کیا جائے۔ اگر یہ عرف ہے کہ باقی ماندہ رقم واپس نہیں کی جاتی ہے تو ٹھیکیدار لے سکتا ہے۔ لیکن اگر عرف کے خلاف پہلے ہی سے مضحی نے باقی رقم واپس لینے کی شرط کردی ہو تو ٹھیکیدار پر واپسی لازم ہے۔ فان المعروف کالمشروط وان الصریح یفوق الدلالة۔ واللہ تعالیٰ اعلم

جواب: (۳) قربانی کی کھال کے عوض ٹھیکہ دینا یا گوشت کٹوانا شرعاً ممنوع و ناجائز ہے کہ یہ تمول کے لئے معنیٰ بیع میں ہے درمختار میں ہے: "لا یعطی اجر الجزار منہا لانہ کبیع واستفیدت من قولہ علیہ الصلاۃ والسلام من باع جلد اضحیتہ فلا اضحیة لہ۔" ردالمحتار میں ہے: "لان کلا منہا معاوضة لانہ انما یعطی الجزار بمقابلة جزرہ والبیع مکروہ فکذا ما فی معناہ کفایة۔"

(ج ۹ ص ۴۷۵ کتاب الاضحیۃ)

ہدایہ میں ہے: "ولا یعطی اجر الجزار من الاضحیة لقولہ علیہ الصلاۃ والسلام لعلی رضی اللہ عنہ تصدق بجلالہا وخطامہا ولا تعط اجر الجزار منہا شیئا والنھی عنہ نھی عن البیع ایضا لانہ فی معنی البیع۔"

(ہدایہ ج ۴ ص ۴۵۰ کتاب الاضحیۃ)

ایسا ہی فتاویٰ رضویہ جلد ۸ صفحہ ۴۷۹ مطبع سنی دار الاشاعت میں ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

جواب: (۴) قربانی بینک میں یا ٹھیکیدار کو رقم جمع کر دینے سے موجودہ حالات میں صاحب نصاب کا اپنی واجب قربانی سے، اسی طرح حج تمتع و قران میں حاجی کا واجب قربانی سے بری الذمہ ہونا محض محتمل ہے، مظنون و متیقن نہیں کیوں کہ رقم جمع کرنے والے کو یہ معلوم نہیں ہو پاتا کہ اس کی قربانی متعین وقت پر ہوئی یا نہیں یا یہ کہ سرے سے قربانی ہی نہیں ہوئی۔ اسی طرح یہ پتہ نہیں چل پاتا کہ رمی قربانی سے

پہلے کرلی ہے، نہ ہی معلوم ہو پاتا ہے کہ حلق یا قصر سے پہلے قربانی ہو چکی ہے خصوصا سعودی قربانی بینکوں میں ہرگز قربانی کی رقم نہ دی جائے کہ وہ بالعموم وہابیہ سے ذبح کراتے ہیں جو اپنے مذہب کے مطابق افعال حج ودیگر عبادات کو انجام دینے کے سلسلے میں حجاج پر جبر بھی کرتے ہیں۔ جبکہ حج تمتع وقران والے حاجی پر واجب ہے کہ قربانی سے پہلے رمی کرے پھر قربانی کرے پھر حلق یا قصر کرے۔ ہاں اگر کوئی ایسی تنظیم یا ادارہ یا ایسا فرد ہو جو لائق اعتماد ہو اور قربانی کی رقم جمع کرنے والے کو بھی اس کے حالات کے پیش نظر ذاتی طور پر اطمینان کافی ہو اور وہ قربانی ہو جانے کی اطلاع دیدے تو یہ صورت اب احتمال سے ظن غالب ملحق بالیقین کے درجہ میں داخل ہوگی، اور حاجی یا قربانی کرنے والے کو شرعا بری الذمہ قرار دیا جائے گا۔ پھر بھی اگر بعد میں معلوم ہوا کہ قربانی افعال حج میں ترتیب کے خلاف ہوئی ہے تو دم واجب ہوگا۔ ہدایہ میں ہے: "فیبتدی بجمرة العقبة فیرمیها من بطن الوادی بسبع حصیات مثل حصی الخذف لان النبی علیه السلام لما آتی منیٰ لم یعرج علیٰ شیء حتی رمیٰ جمرة العقبة۔ ثم یذبح ان احب ثم یحلق او یقصر لما روی عن رسول الله صلی الله تعالیٰ علیه وسلم انه قال ان اول نسکنا فی یومنا هٰذا ان نرمی ثم نذبح ثم نحلق، ولان الحلق من اسباب التحلل و کذا الذبح حتی یتحلل به المحصر فیقدم الرمی علیهما ثم الحلق من محظورات الاحرام فیقدم علیه الذبح وانما علق الذبح بالمحبة لان الدم الذی یأتی به المفرد تطوع والکلام فی المفرد" ملخصاً (ہدایہ اولین ص ۲۴۹/۲۵۰)

ردالمحتار میں ہے: "ویجب (الذبح) علی القارن والمتمتع" (ج ۲ ص ۵۳۴ کتاب الحج) واللہ تعالیٰ اعلم

جواب: (۵) اگر وجوب قربانی کی ادائیگی سے بری الذمہ ہونا محض محتمل ہو تو ٹھیکیدار کی طرف سے مقرر کردہ وقت کے بعد متمتع، قارن ومحصر کو حلق یا قصر کرنے نیز احرام اتارنے کی اجازت نہ ہوگی۔ اور اگر ظن غالب ہو تو جائز ہوگا۔ ظن غالب کی

ایک صورت مثلاً یہ ہے کہ کسی قابل اعتماد شخص نے خبر دی یا ٹھیکیدار پابند شرع ہے اس نے معتبر ذریعے سے خبر دیدی کہ قربانی ہو گئی۔۔جس صورت میں بری الذمہ ہونے کا محض احتمال ہو اس میں دم واجب ہوگا اور اگر ظن غالب ہو تو دم واجب نہ ہوگا۔اور حاجی (متمتع، قارن، محصر) بری الذمہ قرار دیا جائے گا۔واللہ تعالیٰ اعلم

جواب:(۶) اس کی چند صورتیں ہیں۔

(۱) جس آبادی میں سنی صحیح العقیدہ لوگ رہتے ہوں وہاں قربانی صحیح ہو جائے گی اگرچہ شریک یا ذابح کے عقائد کی تحقیق نہ ہو۔کہ ظاہر حال سنی صحیح العقیدہ ہونے کا ہے۔والحکم علی الظاہر واللہ یتولی السرائر۔وہو تعالیٰ اعلم

(۲) جس آبادی میں ایسے بد مذہب بھی رہتے ہوں جن کی بد مذہبی حد کفر کو پہنچی ہوئی ہے خواہ کفر کلامی ہو یا فقہی مگر اکثریت وغلبہ سنی صحیح العقیدہ لوگوں کا ہے تو ظاہر حال کے مطابق قربانی کی صحت کا حکم ہوگا۔البتہ بہتر یہ ہے کہ ذابح یا شریک کے عقائد کی تحقیق کر لے۔وہو تعالیٰ اعلم

(۳) جس آبادی میں غلبہ بد مذہب کا ہو تو وہاں ذابح یا شریک کی صحت عقائد کی تحقیق کے بغیر قربانی جائز نہ ہوگی۔وہو تعالیٰ اعلم

(۴) اگر قربانی کے بعد یہ ظاہر ہوا کہ مشترک جانور میں کوئی مذکورہ بد مذہب شامل ہو گیا یا اس نے ذبح کیا ہے تو قربانی صحیح نہ ہوگی۔اگر ایام قربانی باقی ہیں تو پھر سے قربانی کرنا واجب ہے ورنہ اتنی رقم کا تصدق لازم۔فتاویٰ رضویہ میں ہے" قادیانی صریح مرتد ہیں ان کا ذبیحہ قطعی مردار ہے اور غیر مقلد وہابیہ پر بوجوہ کثیرہ الزام کفر ہے۔ان میں جو منکر ضروریات دین ہیں وہ تو بالاجماع کافر ہی ہیں ورنہ فقہائے کرام ان پر حکم کفر فرماتے ہیں اور ذبیحہ کا حلال ہونا نہ ہونا حکم فقہی ہے۔۔۔جمہور فقہائے کرام کے قول پر حرام ومردار کا کھانا ہوگا"۔ (ج ۸ ص ۳۳۳ سنی دارالاشاعت مبارکپور)

درمختار میں ہے:" ان کان شریك الستة نصرانیاً او مرید اللحم لم یجز عن واحد منهم "(ج ۹، کتاب الاضحیہ) واللہ تعالیٰ اعلم

جواب :(۷) شرکا کی تعیین نہ کرنے کی صورت میں قربانی شرعا درست نہ ہوگی۔ ان جانوروں کا مالک وکیل (ٹھیکیدار) ہوجائیگا کیوں کہ وکیل نے موکل کی توکیل کی شرط کے خلاف خریداری کی۔ موکل نے قابل قربانی ایک پورے حصے کے خریدنے کا وکیل کیا تھا، نہ کہ بطور مشاع تمام خریدے ہوئے جانور میں سبع (ساتویں حصے) سے کم کا، اور اپنی ملک کا جانور دوسرے کی طرف سے کرنے پر قربانی صحیح نہ ہوگی۔ ہاں اگر ایک ایک جانور کو نام بنام خریدے تو قربانی درست ہو جائے گی کہ اس میں موکل ہی مالک ہوگا، اور وکیل نے اس کی اجازت سے قربانی کی۔ لہذا واجب ادا ہو گیا۔ فتاویٰ قاضیخاں میں ہے :" رجل ضحی بشاة نفسه عن غيره لا يجوز ذالك سواء كان بامره او بغير امره لانه لا وجه لتصحيح الاضحية عن الآمر بدون ملك الآمر والملك للآمر لا يثبت الا بالقبض ولم يوجد القبض لا من الآمر ولا من نائبه "۔ (ج ۳ ص ۳۵۲ کتاب الاضحیۃ)

فتاویٰ عالمگیری میں ہے :" ذكر في فتاوى ابى الليث رحمه تعالىٰ اذا ضحى بشاة نفسه عن غيره بامر ذالك الغير او بغير امره لا تجوز لانه لا يمكن تجويز التضحية عن الغير الا باثبات الملك لذالك الغير في الشاة ولن يثبت الملك له في الشاة الا بالقبض ولم يوجد قبض الامر ههنا بنفسه ولا بنائبه كذا في الذخيرة "۔ (ج ۵ ص ۳۰۲ کتاب الاضحیۃ) واللہ تعالیٰ اعلم

باسمہ تعالیٰ

# سوال نامہ

**عنوان: مساجد میں قائم مکتبوں اور سماجی خدمات کے نام سے زکوٰۃ کی تحصیل اور اس کے استعمال کا شرعی حکم۔**

آج ملک کے اطراف وجوانب میں کچھ لوگوں نے سماجی خدمات کے نام سے فلاحی تنظیمیں بنا رکھی ہیں، عوام وخواص فاسق وغیر فاسق ہر قسم کے افراد ان تنظیموں کے ارکان وممبران ہیں، یہ تنظیمیں اہل مال سے زکوٰۃ وفطرہ ودیگر صدقات وخیرات وصول کرتی ہیں اور مندرجہ ذیل سماجی کاموں میں خرچ کرتی ہیں۔

(۱) وصول کردہ رقوم زکوٰۃ ودیگر صدقات سے اسپتالوں کی تعمیر کراتی ہیں اور جگہ جگہ مطب لگا کر مفت یا معمولی فیس کے ساتھ مریضوں کا علاج ومعالجہ اور حسب ضرورت ایکسرے، سونوگرافی ودیگر جانچیں کراتی ہیں، اس سے محتاج وغنی، مسلم وغیر مسلم ہر طرح کے لوگ فائدہ حاصل کرتے ہیں، کسی کو اس سے روکا نہیں جاتا اور نہ ہی تنظیموں کی جانب سے اس پر کوئی پابندی لگائی جاتی ہے۔

(۲) دینی ودنیاوی تعلیم گاہیں بناتی ہیں جن میں سنی وغیر سنی، مسلم وغیر مسلم ہر مذہب کے ماننے والوں کے بچے تعلیم حاصل کرتے ہیں اور کسی کو اس سے روکا نہیں جاتا۔

(۳) سیلاب وزلزلے، مذہبی تشدد وفساد ودیگر آفات سے متاثر لوگوں کے لئے کھانے پینے، رہنے سہنے، لباس وبستر ودیگر گھر گرہستی کے سامان مہیا کرتی ہیں اور بلا تفریق مذہب وملت ہر قسم کے لوگوں کے درمیان تقسیم کرتی ہیں۔

(۴) غریب ونادار مسلم بچیوں کی اجتماعی شادیوں کا انتظام کرتی ہیں جن میں مدعو حضرات کے لئے مناسب کھانے پینے کا انتظام کیا جاتا ہے، دعوت کے اس

کھانے میں کچھ وہ لوگ بھی ہوتے ہیں جنھوں نے اپنی زکوۃ و دیگر صدقات سے اس کام میں حصہ لیا ہے۔

(۵) مال زکوۃ و خیرات میں سے محتاجوں کو قرض دیتی ہے تا کہ وہ اس سے تجارت و کاروبار کریں اور پھر قسط وار یا یکمشت واپس کر دیں۔ ان میں بعض تنظیمیں بہت منظم ہیں، متعدد جگہوں میں ان کے دفاتر ہیں، نوکر و ملازمین بھی ہیں اور کہیں جانے آنے کے لئے گاڑیوں کا انتظام بھی ہے، ان تنظیموں کے اکثر ذمہ داروں کو نہ زکوۃ و خیرات کے اختلاط کی کوئی پرواہ ہوتی ہے اور نہ ان کے مصارف کے درمیان امتیاز کا کوئی خیال، بلکہ ان میں زیادہ تر صدقات و خیرات کے ضروری مسائل سے بھی بے خبر ہوتے ہیں۔

یہ حقیقت ہے کہ ان تنظیموں سے بہت سے غریبوں کو راحت ملتی ہے، ان کے گھر آباد ہو جاتے ہیں اور ان کے بچے پڑھ لکھ جاتے ہیں اور مریضوں کا مفت یا کم خرچ میں علاج ہو جاتا ہے اور محتاجوں کو بروقت مدد مل جاتی ہے۔

اسلام نے اپنے ماننے والوں کو غریبوں اور محتاجوں کے ساتھ ہمدردی اور ان کی مدد کرنے کا حکم دیا ہے اور قرآن کریم اور احادیث نبویہ میں جا بجا اہل ایمان کو اس کی ترغیب دی گئی ہے لیکن اسکے کچھ اصول و ضوابط بھی ہیں جن کی پابندی ہی میں قوم و ملت کی فلاح و بہبود اور دنیا و آخرت کی کامیابی کی ضمانت ہے، یقیناً یہ کام بہت اچھے اور لائق صد تعریف ہیں جب کہ یہ اسلامی اصول ضوابط کی روشنی میں ہوں حقوق کی پامالی نہ ہو، غصب و خیانت سے محفوظ اور بے اعتدالیوں سے پاک و صاف ہو۔

ہمارے فقہاء متاخرین نے آج سے کئی صدی پیشتر اپنے زمانے کے بگڑتے ہوئے حالات اور حکام و سلاطین کی بے اعتدالیوں کو دیکھ کر فساد بیت المال کا قول فرمایا اور اصل مذہب سے عدول کر کے عصبہ کی غیر موجودگی میں بچے ہوئے مال ترکہ کو زوجین پر رد کرنے کا حکم صادر فرمایا۔

تنویر الابصار و در مختار میں ہے۔فان فضل عنها أی عن الفروض والحال أنه لاعصبة ثمة يرد الفاضل عليهم بقدر حقوقهم اجماعا لفساد بيت المال الاعلى الزوجين فلا يرد عليهما وقال عثمان رضى الله عنه: يرد عليهما ايضا قاله المصنف وغيره قلت وجزم فى الاختيار بان هذا وهم من الراوى فراجعه قلت وفى الاشباه انه يرد عليهما فى زماننا لفساد بيت المال.

اوراسی کے تحت ردالمحتار میں ہے۔ قال فى القنية: ويفتى بالرد على الزوجين فى زماننا لفساد بيت المال وفى الزيلعى عن النهاية مافضل عن فرض احد الزوجين يرد عليهم وكذا البنت والابن من الرضاع يصرف اليهما وقال فى المستصفى: والفتوى اليوم بالرد على الزوجين وقول المتاخرين من علمائنا وقال الحدادى :الفتوى اليوم بالرد على الزوجين وقال المحقق احمد بن يحى بن سعد التفتازانى: افتى كثير من المشائخ بالرد عليهما اذا لم يكن من الاقارب سواهما لفساد الامام وظلم الحكام فى هذه الايام بل يفتى بتوريث بنات المعتق وذوى ارحامه..................

وفى المستصفى: والفتوى اليوم على الرد على الزوجين عند عدم المستحق لعدم بيت المال اذ الظلمة لا يصرفونه الى مصرفه......

وحيث ذكر الشراح الافتاء فى مسألتنا فليعمل به. ولاسيما فى مثل زماننا فانه انما يأخذه من يسمى وكيل بيت المال ويصرفه على نفسه وخدمه ولا يصل منه الى بيت المال شىء۔

(۔ج ۱۰ ص ۵۳۹،۵۴۰ مکتبہ زکریا)

حکام وسلاطین کی بے اعتدالیوں اور بے راہ رویوں ہی کی وجہ سے امام حلوانی نے فرمایا کہ جب کسی کے پاس کسی کی امانت ہو اور صاحب امانت بلا وارث

مرجائے تو وہ مال امانت کو بیت المال میں جمع نہ کرے بلکہ اپنے پاس رکھے رہے اگر اس کا کوئی وارث واہل مل جائے تو اسے دیدے ورنہ اس کے مصرف میں صرف کردے۔

ردالمحتار میں ہے۔ قال فی البزازیة:قال الامام الحلوانی:اذا کان عنده ودیعة فمات المودع بلاوارث له ان یصرف الودیعة الی نفسه فی زمننا هذا،لانه لواعطاها لبیت المال لضاع لانهم لایصرفون مصارفه،فاذا کان من اهله صرفه الی نفسه والاصرفه الی المصرف۔

(ج۱۰ص۴۵۶ مکتبہ زکریا)۔

آج کے حالات تو پہلے سے بہت بدتر ہو چکے ہیں، حرص مال، طمع دنیا، خیانت وفریب کاری اور ہوائے نفس وتن پرستی عام ہوتی جارہی ہے اور دلوں سے خوف خدا اور خوف آخرت اٹھتا جارہا ہے، ایسے پرفتن حالات میں ان تنظیموں کے ذمہ داروں پر اعتماد کرنا اور انہیں اس کام کی اجازت دینا کہاں تک صحیح ہے، اسکا بخوبی اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔

مصارف زکوۃ ودیگر صدقات واجبہ کے مصارف قرآن کریم میں بیان کردیئے گئے ہیں ،ارشاد ربانی ہے:انما الصدقات للفقراء والمساکین والعاملین علیها والمؤلفة قلوبهم والغارمین وفی سبیل الله وابن السبیل فریضة من الله والله علیم حکیم۔

سماجی خدمات کے نام پر قائم یہ تنظیمیں زکوۃ کا مال جن چیزوں پر خرچ کرتی ہیں ان میں کچھ زکوۃ کے مصارف ہی نہیں مثلاً اسپتالوں اور یتیم خانوں اور دینی دنیاوی مخلوط تعلیم گاہوں کی تعمیر، اور کچھ مصارف زکوۃ ہیں تو ان میں تملیک فقیر نہیں پائی جاتی بلکہ حصولِ منفعت کی صرف اجازت ہوتی ہے، جبکہ ادائیگی زکوۃ کے لئے تملیک فقیر ضروری ہے بلکہ زکوۃ، مال کے ایک متعین حصہ کا مسلم فقیر کو مالک بنادینے ہی کا نام ہے، مباح کردینے اور منفعت کا مالک

بنا دینے سے زکوۃ ادا نہ ہوگی۔

تنویر الابصار میں ہے۔ هي تمليك جزء مال عينه الشارع من مسلم فقير غير هاشمي ولا مولاه مع قطع المنفعة عن الملك من كل وجه لله تعالى۔ (ج ۳ ص ۱۷۱ مکتبہ زکریا)

درمختار میں ہے۔ خرج الاباحة فلو اطعم يتيما ناويا الزكاة لايجزيه۔ اسی میں ہے۔ خرج المنفعة فلو اسكن فقيرا داره سنة ناويا لايجزيه۔ (ج ۳ ص ۱۷۱، ۱۷۳)

فتاوی عالمگیری میں ہے: ولايجوز ان يبني بالزكاة المسجد وكذا القناطر والسقايات واصلاح الطرقات وكرى الانهار والحج والجهاد وكل مالاتمليك فيه۔ (ج ۱ ص ۱۸۸، مکتبہ زکریا)

ہمارے فقہاء کرام ذوی الاحترام نے مساجد و مدارس کی تعمیر، تکفین میت و دیگر امور خیر میں مال زکوۃ خرچ کرنے کے لئے حیلہ شرعی کی اجازت دی ہے۔

فتاویٰ رضویہ جلد ۴ ص ۴۷۳ میں عالم گیری کے حوالے سے ہے۔

في جميع ابواب الخير كعمارة المساجد وبناء القناطير الحيلة ان يتصدق بمقدار زكوته على فقير ثم يأمره بالصرف الى هٰذه الوجوه فيكون للمتصدق ثواب الصدقة وللفقير ثواب بناء المسجد والقنطرة۔

حیلہ شرعی اس وقت کیا جاتا ہے جبکہ غیر مصرف میں مال زکوۃ لگانے کی ضرورت شرعیہ یا حاجت شرعیہ پائی جائے اور وہ فی نفسہ ثواب کا کام ہو۔

فتاوی رضویہ میں ہے۔ یہ حیلہ بضرورت صرف ایسی جگہ ہو مثلا کسی سید صاحب کو حاجت ہے مال زکوۃ انہیں دے نہیں سکتے اور اپنے پاس زر زکوۃ سے زیادہ دینے کی وسعت نہیں تو اس طرح زکوۃ ادا کرکے برضامندی مول لیکر سید صاحب کے نذر کردیا جائے

یا مسجد کی تعمیر یا میت کے کفن میں لگادیا جائے۔ (ج ۴ ص ۴۷۳)

فتاوی رضویہ ہی میں ہے: مدرسہ دنیوی میں نہ دیں کہ وہ قربت نہیں۔

(جلد ۸ ص ۴۸۷)

فتاوی امجدیہ جلد اول ۲۷ ۳ر کے حاشیہ میں حضرت شارح بخاری مفتی شریف الحق امجدی علیہ الرحمہ تحریر فرماتے ہیں۔ "یہاں یہ نکتہ ضرور قابل لحاظ ہے کہ زکوۃ کا اصل مصرف فقراء ہیں مگر آجکل مالداروں کی راہ خدا میں صرف کرنے کی رغبت بہت کم ہوگئی ہے دین کی بقا کے لئے دینی مدارس کا وجود ضروری ہے اگر اسکا مدار صرف عطیات خیرات پر رکھا جائے تو مدارس کا خدا حافظ ، اسلئے بضرورت حیلۂ شرعیہ کرنے کے بعد زکوۃ صدقۂ فطر کی رقوم مدارس میں صرف کرنے کی اجازت دی گئی ہے، اور یہ اپنی جگہ ثابت جو حکم بضرورت ہوتا ہے وہ قدر ضرورت سے متجاوز نہیں ہوتا ہے۔

لہذا زکوۃ و دیگر صدقات واجبہ کی رقم حیلہ کے بعد بھی دنیوی اسکول کالج وغیرہ میں صرف کرنے کی اجازت نہیں ہوگی، دینی مدارس اور مصرف زکوۃ میں قدرِ مشترک مصرفِ خیر ہے، فقیر کو دینا بھی کارِ خیر اور دینی مدارس میں صرف بھی کارِ خیر، اور اسکول کالج میں صرف کرنا کارِ خیر میں صرف نہیں، زیادہ سے زیادہ امرِ مباح میں صرف ہوگا، آجکل دنیادار ناخداترس زکوۃ وغیرہ کی رقم وصول کرکے دنیوی تعلیم میں بے دھڑک صرف کرتے ہیں اسے اپنے بچوں کی دنیوی تعلیم میں صرف کا مطلب یہ ہوا کہ اپنی زکوۃ اپنے بچوں پر صرف کررہے ہیں بلکہ بعض بے باک اس سے غیر مسلموں بلکہ بدقماش عورتوں کو تنخواہ دیتے ہیں۔ العیاذ باللہ تعالی

نزہۃ القاری جلد چہارم ص ۱۹۱ میں ہے۔ "کچھ دنوں سے عوام میں یہ رجحان ہو چلا ہے کہ دنیوی مدارس اور سوسائٹیاں چلانے کے لئے زکوۃ اور فطرے کی رقم وصول کرنے لگے ہیں اس کی اجازت کسی طرح شریعت نہیں دے سکتی۔

فلاحی تنظیمیں جن چیزوں پر مالِ زکوۃ ودیگر صدقات واجبہ خرچ کرتی ہیں کیا ان پر مالِ زکوۃ وغیرہ خرچ کرنے کے لئے ضرورت وحاجت شرعیہ کا تحقق ہو چکا ہے اور کیا یہ سارے امور کارِ خیر میں شمار ہوں گے جبکہ غیر مصرف میں مال زکوۃ خرچ کرنے کے لئے ضرورت یا حاجت شرعیہ کا تحقق اور اس کا کارِ خیر ہونا دونوں ضروری ہے۔

علاوہ ازیں ان فلاحی تنظیموں کے امدادی کاموں سے مسلم وغیر مسلم غنی ومحتاج ہر قسم کے لوگ فائدہ اٹھاتے ہیں، جبکہ صدقات خواہ واجبہ ہوں یا نافلہ، حربی کے لئے مطلقا جائز نہیں، اور غنی کے لئے بھی زکوۃ لینا جائز نہیں۔

البحر الرائق میں ہے: وصح دفع غير الزكوة الى الذمى واجبا كان او تطوعا كصدقة الفطر والكفارات والمنذور لقوله تعالى (لاينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين) الاية. وخصت الزكوة بحديث معاذ وفيه خلاف ابي يوسف. ولايرد عليه العشر لان مصرفه مصرف الزكوة كما قدمناه فلايدفع الى ذمي والصرف في الكل الى فقراء المسلمين احب. وقيد بالذمي لان جميع الصدقات فرضا كانت او واجبة او تطوعا لاتجوز للحربي اتفاقا كمافي غاية البيان لقوله تعالى (انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين)

(ج ۲ ص ۲۳ ۴ہر ۲۴ ۴ مکتبہ زکریا)

بدائع الصنائع میں ہے: ومنها ان يكون مسلما فلايجوز صرف الزكوة الى الكافر بلاخلاف.......................واما ماسوى الزكوة من صدقة الفطر والكفارات والنذور فلا شك ان في صرفها الى فقراء المسلمين افضل لان الصرف اليهم يقع اعانة لهم على الطاعة. وهل يجوز صرفها الى اهل الذمة قال ابوحنيفة ومحمد يجوز، ..........انما لايجوز صرفها الى الحربي لان في ذلك اعانة لهم

على قتالنا وهذا لا يجوز۔ (ج ۲ ص ۱۶۱) مکتبہ زکریا

اور اسی میں ہے۔ منها، ان يكون فقيرا فلا يجوز صرف الزكوة الى الغنى الا ان يكون عاملا عليها (ایضاً ص ۱۴۹)

درمختار میں ہے۔ اما الحربي ولو مستامنا فجميع الصدقات لا تجوز له اتفاقا بحر عن الغاية وغيرها لكن جزم الزيلعي بجواز التطوع له۔

(ج ۳ ص ۳۰۱ مکتبہ زکریا)

ردالمحتار میں اسی عبارت کے تحت ہے۔ أي للمستأمن كما تفيده عبارة النهر۔

اور اسی میں ہے: وفي المحيط في الحربي روايتان والفرق على احدهما أنه لم توجد صفة القربة اصلا والحق المنع ففي غاية البيان عن التحفة اجمعوا أنه اذا ظهر أنه حربي ولو مستأمنا لا يجوز وكذا في المعراج معللا بأن صلته لا تكون برا شرعا ولذا لم يجز التطوع اليه فلم يقع قربة اه۔ (ایضاً مصدر سابق)

مالِ زکوۃ سے محتاج یا غیر محتاج کسی کو بھی قرض دینے سے زکوۃ ادا نہ ہوگی اور قرض وصول کرنے کے بعد مصارفِ زکوۃ کو مالک بنائیں تو یقیناً ادائیگیٔ زکوۃ میں تاخیر ہوگی حالانکہ سال تمام ہونے پر فوراً اس کی ادئیگی واجب ہے۔

فتاویٰ عالمگیری میں ہے۔ وتجب على الفور عند تمام الحول حتى يأثم بتاخيره من غير عذر وفي رواية الرازي على التراخي حتى يأثم عند الموت والاول اصح كذا في التهذيب۔ (جلد اول ص ۱۷۰ کتاب الزکوۃ، مکتبہ زکریا)

اسی طرح مساجد میں قائم وہ مکاتب کہ جن میں اہلِ محلہ کے بچے قاعدے سی پارے پڑھتے ہیں ان کے لئے زکوۃ کی تحصیل کی جاتی ہے اور ان پر خرچ کرنے کے لئے حیلۂ شرعی کیا جاتا ہے،، حالانکہ یہ مکاتب اہل محلہ کے عطیات وخیرات سے چل سکتے ہیں، ایسے مکتبوں کے لئے زکوۃ وصول کرنا اور

اسکے لئے حیلہ کرکے خرچ کرنا کیا غیر مصرف میں خرچ کرنے اور اصحاب زکوۃ کی زکوۃ ہلاک کردینے کے مترادف نہیں۔

ردالمحتار میں ہے۔ یکرہ ان یحتال فی صرف الزکوۃ الی والدیہ المعسرین بان تصدق علی فقیر ثم صرفها الفقیر الیهما کما فی القنیة قال فی شرح الوھبانیة وھی شھیرۃ مذکورۃ فی غالب الکتب۔

(جلد ۳ ص ۲۹۴ مکتبہ زکریا)

اس تفصیل کے بعد اصحاب فقہ و افتاء کی بارگاہ میں چند سوالات حاضر ہیں امید کہ ان کا اطمینان بخش جواب عنایت فرما کر بروقت امت مسلمہ کی رہنمائی فرمائیں گے اور عند اللہ ماجور و مثاب ہونگے۔

(۱) اسپتالوں، دینی و دنیاوی مخلوط تعلیم گاہوں اور غریب لڑکیوں کی شادی بیاہ کے لئے فلاحی تنظیموں کا مالِ زکوۃ و دیگر صدقات وصول کرنا اور ان پر خرچ کرنا کیا جائز ہے؟ اور کیا اس سے زکوۃ ادا ہو جائیگی؟

(۲) مساجد میں قائم وہ مکاتب کہ جن میں اہل محلہ کے بچے قاعدے و سی پارے پڑھتے ہیں ان کے لئے زکوۃ وصول کرنا اور ان پر خرچ کرنے کے لئے حیلۂ شرعی کرنا کیسا ہے؟ ایسا کرنے والوں کے لئے شریعت کا کیا حکم ہے؟

(۳) حیلۂ شرعی ضرورت و حاجت شرعیہ کے وقت کیا جاتا ہے تو کیا مذکورہ چیزوں پر مالِ زکوۃ صرف کرنے کے لئے ضرورت یا حاجت شرعیہ کا تحقق ہو چکا ہے؟

(۴) کیا حربی کو صدقہ نافلہ دیا جا سکتا ہے؟

(۵) آج ملک میں کثرت سے مدارس، مکاتب، لائبریری، دارالاشاعت اور دارالافتاء وغیرہ پائے جاتے ہیں کیا ہر طرح کے دینی اداروں کے لئے زکوۃ و فطر وصول کرنے اور ان پر خرچ کرنے کے لئے حیلۂ شرعی کی اجازت ہوگی؟ یا ان میں کچھ تفصیل ہے؟ واضح فرمائیں۔

(۶) ایک خاص ادارے کے نام سے وصول کی گئی زکوۃ کسی دوسرے ادارے یا

کسی نیک کام میں صرف کرنا کیسا ہے؟ کیا اس سے زکوۃ دینے والوں کی زکوۃ ادا ہو جائیگی؟ ایسا کرنے والوں پر شریعت کا کیا حکم عائد ہوتا ہے؟

(۷) مالِ زکوۃ سے محتاجوں کو تجارت کے لئے قرض دینا اور کاروبار چلنے پر ان سے واپس لے لینا کیا جائز ہے؟

***

مفتی محمد رفیق عالم رضوی
استاذ جامعہ نوریہ رضویہ
رکن شرعی کونسل آف انڈیا بریلی شریف

باسمہ تعالیٰ

# فیــــصــــلہ

**عنوان:** مساجد میں قائم مکتبوں اور سماجی خدمات کے نام سے زکوٰۃ کی تحصیل اور اس کے استعمال کا شرعی حکم۔

جواب: (۱) دینی اور دنیوی تعلیم گاہوں اور لڑکیوں کی شادی و بیاہ کیلئے فلاحی تنظیموں کا زکوٰۃ وصول کرنا اور اس کو مذکورہ فنڈ میں صرف کرنے کے لئے حیلہ شرعیہ کرنا منع ہے کہ اس میں ایجاب زکوٰۃ کی حکمتوں کا یکسر ابطال ہے۔ اگر کوئی انفرادی طور پر مال زکوٰۃ محتاج بچیوں کی شادی و بیاہ پر بعد حیلہ شرعیہ خرچ کرے تو اس کی اجازت ہے۔ یا وہ مال زکوٰۃ مزکی خود مستحق بچیوں کو دیدے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

جواب: (۲) جس جگہ کے مسلمان اپنے دیگر اموال سے مکاتب کی ضروریات پوری کرنے کی حیثیت نہ رکھتے ہوں وہاں تعلیم قرآن کے لئے بقدر حاجت زکوٰۃ وصول کرنا اور بعد حیلہ شرعیہ خرچ کرنا درست ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

جواب: (۳) ضرورت و حاجت کا تحقق کہاں اور کس کے لئے ہے یا نہیں اس کا فیصلہ تحقق ضرورت و حاجت کے بعد ہی ہو سکتا ہے۔ اور اس کے مراتب کا بھی یہی حال ہے۔ علی العموم تمام جگہوں کے لئے تحقق ضرورت کا حکم نہیں لگایا جا سکتا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

جواب: (۴) حربی کافر کو کسی قسم کا صدقہ دینا جائز نہیں۔ البتہ مضرت مظنون کے سد باب کے لئے اسے بے نیت تصدق کچھ دے سکتے ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم

جواب: (۵) جن مقامات کے حالات سے معلوم ہو کہ دعوت و تبلیغ اور اشاعت دین کی خاطر دارالافتاء اور لائبریری کے لئے کتب کی فراہمی بلا زکوٰۃ نہیں ہو سکتی ہے وہاں بعد حیلہ خرچ کی اجازت ہوگی۔

جواب :(۶) کسی خاص ادارہ کے نام وصول کی گئی زکوۃ حیلہ شرعی سے قبل کسی بھی ادارہ یا کار خیر میں صرف کرنا جائز نہیں کہ ادائیگی زکوۃ کے لئے تملیک فقیر شرط ہے اور مزکی نے جس ادارہ کے نام سے زکوۃ بھیجی ہے اسی ادارہ کے لئے حیلہ شرعیہ کرایا جائے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

جواب :(۷) کسی تنظیم یا وصول کنندہ کا مال زکوۃ سے بغرض تجارت محتاجوں کو قرض دینا جائز نہیں کہ مال زکوۃ میں خیانت کے ساتھ بعض حالات میں تاخیر ادائے زکوۃ بھی ہوگی۔ واللہ تعالیٰ اعلم

[میل شرعی و میل انگریزی پر بحث کا موقعہ نہ مل سکا۔ اویسی]

# شرکائے سیمینار ایک نظر میں

## شرعی کونسل آف انڈیا کے گیارہویں فقہی سیمینار میں مندرجہ ذیل حضرات نے شرکت فرمائی اور شرعی کونسل کو کامیابی سے ہمکنار فرمایا۔

مندرجہ ذیل اکابر مشائخ کرام نے شرکت فرمائی۔

(۱) سراج المفسرین، افقہ الفقہاء فاتح عرب وعجم، تاج الشریعہ حضرت علامہ مفتی محمد اختر رضا قادری ازہری، بانی جامعۃ الرضا ورکن فیصل بورڈ شرعی کونسل آف انڈیا۔

(۲) ممتاز الفقہاء محدث کبیر حضرت علامہ مفتی ضیاء المصطفیٰ قادری امجدی، بانی جامعہ امجدیہ، رکن فیصل بورڈ شرعی کونسل آف انڈیا۔

(۳) حضرت علامہ مفتی محمد مجیب اشرف رضوی، جامعۃ الرضویہ دارالعلوم امجدیہ ناگپور۔

(۴) شہزادۂ صدر الشریعہ حضرت علامہ بہاء المصطفیٰ قادری، جامعۃ الرضا، بریلی شریف۔

(۵) مفتی باسنی حضرت علامہ مفتی ولی محمد صاحب، مدرسہ اسلامیہ رحمانیہ، باسنی ناگور۔

(۶) مفتی مالوہ حضرت مفتی محمد حبیب یار خان صاحب، صدر دارالعلوم نوری اندور ایم پی۔

مندرجہ ذیل حضرات نے مقالات تحریر فرمائے اور سیمینار میں شرکت بھی فرمائی:

(۱) حضرت مفتی محمد شہاب الدین رضوی، استاذ و مفتی فیض الرسول براؤں شریف،

سدھارتھ نگر یوپی۔

(۲) حضرت مفتی قاضی شہید عالم رضوی، استاذ ومفتی وصدر جامعہ نوریہ رضویہ باقر گنج، بریلی شریف۔

(۳) حضرت مفتی محمد رفیق عالم رضوی، استاذ ومفتی وصدر جامعہ نوریہ رضویہ باقر گنج، بریلی شریف۔

(۴) حضرت مفتی حکیم محمد مظفر حسین رضوی، صدر مفتی مرکزی دارالافتاء، ۸۲/ سوداگران بریلی شریف۔

(۵) حضرت مفتی محمد آل مصطفی مصباحی، استاذ ومفتی جامعہ رضویہ امجدیہ، گھوسی، مئو۔

(۶) حضرت مفتی محمد شمشاد احمد مصباحی، استاذ ومفتی جامعہ رضویہ امجدیہ، گھوسی، مئو۔

(۷) حضرت مفتی محمد ابوالحسن رضوی، استاذ ومفتی جامعہ رضویہ امجدیہ، گھوسی، مئو۔

(۸) حضرت مفتی محمد عاقل رضوی، صدر مدرس جامعہ رضوی منظر اسلام، بریلی شریف۔

(۹) حضرت مفتی محمد شمشاد حسین رضوی، صدر مدرس مدرسہ شمس العلوم گھنٹہ گھر، بدایوں۔

(۱۰) حضرت مفتی محمد اختر حسین رضوی، استاذ ومفتی دارالعلوم علیمیہ جمد اشاہی، بستی۔

(۱۱) حضرت مفتی محمد حبیب اللہ مصباحی، استاذ ومفتی دارالعلوم فضل رحمانیہ، پچپڑوا، بلرامپور۔

(۱۲) حضرت مفتی احمد رضا رضوی، استاذ ومفتی دارالعلوم اہل سنت تنویر الاسلام، امرڈوبھا، سنت کبیر نگر۔

(۱۳) حضرت مفتی محمد عالمگیر رضوی مصباحی، استاذ ومفتی دارالعلوم اسحافیہ، جودھپور، راجستھان

(۱۴) راقم الحروف محمد یونس رضا اویسی، خادم تدریس وافتا جامعۃ الرضا، بریلی شریف

وہ حضرات جن کے مقالات موصول ہوئے مگر وہ کسی عذر کی

وجہ سے شریک نہ ہو سکے۔:

(۱) حضرت مفتی محمد شفیق احمد شریفی، دارالعلوم غریب نواز، الہ آباد۔

(۲) حضرت مفتی محمد انور نظامی، مدرسہ فیض النبی کنگھرا، ہزاری باغ، جھارکھنڈ۔

(۳) حضرت مفتی قاضی فضل احمد، ضیاء العلوم، بنارس۔

(۴) حضرت مفتی ناظر اشرف، ناگپور۔

(۵) حضرت مفتی شیر محمد خاں رضوی، استاذ و مفتی دارالعلوم اسحاقیہ، جودھپور۔

مذکورہ بالا حضرات کے علاوہ مندرجہ ذیل حضرات شریک سیمینار رہے ان میں سے بعض حضرات نے اپنی زبانی رائے سے سیمینار کو شادکام کیا:

(۱) شہزادۂ تاج الشریعہ حضرت علامہ عسجد رضا قادری، ناظم اعلیٰ شرعی کونسل آف انڈیا بریلی شریف۔

(۲) داماد تاج الشریعہ حضرت مفتی محمد شعیب رضا قادری، مفتی مرکزی دارالافتاء بریلی شریف

(۳) حضرت مفتی محمد محمود اختر رضوی، رضوی امجدی دارالافتا ممبئی۔

(۴) حضرت مفتی محمد انور علی قادری، قادری منزل سید فتح شاہ ولی نگر آنند نگر، روڈ ہبلی کرناٹک

(۵) حضرت علامہ محمد رضوان احمد نوری شریفی، شیخ الادب شمس العلوم گھوسی، مئو۔

(۶) حضرت علامہ محمد حنیف خاں رضوی، صدر المدرسین جامعہ نوریہ رضویہ، باقر گنج، بریلی شریف۔

(۷) حضرت مفتی نور الحق رضوی، شیخ الحدیث دارالعلوم نوری، کھجرانہ، اندور۔

(۸) حضرت مولانا ڈاکٹر غلام جابر شمس، مرکز برکات رضا، میرا روڈ ممبئی۔

(۹) حضرت مولانا محمد علیم الدین رضوی، صدر المدرسین مدرسہ دینیات تعلیم القرآن۔

(۱۰) حضرت مولانا انوار احمد قادری امجدی، مرکز تربیت افتاء، اوجھا گنج۔

(۱۱) حضرت مفتی محمد منصور رضا، مدینہ عربی یونیورسٹی، نانپارہ۔

(۱۲) حضرت محمد رفیق الاسلام مصباحی، جامعہ غوثیہ غریب نواز، اندور۔

(۱۳) حضرت مفتی محمد عبد السلام امجدی، جامعہ غوثیہ غریب نواز، اندور۔

(۱۴) حضرت مولانا محمد حنیف خاں قادری، مدرسہ نظام العلوم شیرانی آباد، راجستھان
(۱۵) حضرت مولانا محمد عاشق حسین کشمیری، جامعۃ الرضا، بریلی شریف۔
(۱۶) حضرت مفتی محمد شمشاد احمد مصباحی، جامع مسجد مناور دھار اایم پی۔
(۱۷) حضرت مفتی مقصود اختر، رضوی امجدی دار الافتاء ممبئی۔
(۱۸) حضرت مفتی دلشاد احمد قادری، رضوی امجدی دار الافتاء ممبئی۔
(۱۹) حضرت مولانا محمد فاروق مصباحی، استاذ جامعہ صابریہ، پریم نگر جھانسی۔
(۲۰) حضرت قاری محمد لیاقت رضا نوری، دار العلوم رضویہ غریب نواز، اجین ایم پی
(۲۱) حضرت مولانا سلیم رضا مصباحی، دار العلوم فیضان غریب نواز، فتح آباد۔
(۲۲) حضرت مولانا غلام مصطفی قادری برکاتی، دار العلوم انوار رضا، نوساری گجرات
(۲۳) حضرت مولانا مجاہد رضا مصباحی، دار العلوم نوری، کھجرانہ، اندور۔
(۲۴) حضرت مولانا توحید ارشد مصباحی، دار العلوم نوری، کھجرانہ، اندور۔
(۲۵) حضرت مولانا شریف الحق، دار العلوم نوری، کھجرانہ، اندور۔
(۲۶) حضرت مولانا محمد عبد العلیم رضوی، دار العلوم نوری، کھجرانہ، اندور۔
(۲۷) حضرت مولانا نصیر احمد قادری، دار العلوم نوری، کھجرانہ، اندور۔
(۲۸) حضرت مولانا محمد ہاشم رضا مصباحی، دار العلوم نوری، کھجرانہ، اندور۔
(۲۹) حضرت مولانا محمد مصطفی رضا، دار العلوم نوری، کھجرانہ، اندور۔
(۳۰) حضرت مولانا محمد حنیف نوری، دار العلوم نوری، کھجرانہ، اندور۔
(۳۱) حضرت مولانا محسن عالم رضوی، دار العلوم نوری، کھجرانہ، اندور۔
(۳۲) حضرت مولانا عاشق علی، دار العلوم نوری، کھجرانہ، اندور۔
(۳۳) حضرت مولانا محمد فیروز عالم، دار العلوم نوری، کھجرانہ، اندور۔
(۳۴) حضرت مولانا محمد کلیم قادری، دار العلوم نوری، کھجرانہ، اندور۔
(۳۵) حضرت مولانا محمد موسیٰ قادری، دار العلوم نوری، کھجرانہ، اندور۔
(۳۶) حضرت مولانا محمد عمران قادری، دار العلوم نوری، کھجرانہ، اندور۔

(۳۷) حضرت مولانا محمد ہارون رضوی، دارالعلوم نوری، کھجرانہ، اندور۔
(۳۸) حضرت مولانا محمد اسلم رضا، دارالعلوم نوری، کھجرانہ، اندور۔
(۳۹) حضرت مولانا محمد سکندر قادری، دارالعلوم نوری، کھجرانہ، اندور۔
(۴۰) حضرت مولانا محمد شعیب قادری، دارالعلوم نوری، کھجرانہ، اندور۔
(۴۱) حضرت مولانا محمد شاکر القادری، دارالعلوم نوری، کھجرانہ، اندور۔
(۴۲) حضرت مولانا سید شاکر علی بخاری، اندور۔
(۴۳) حضرت مولانا عبدالحبیب رضوی، ناگپور
(۴۴) حضرت مولانا محمد اعظم، اندور۔
(۴۵) حضرت مولانا محمد مقصور رضوی، اندور۔
(۴۶) حضرت مولانا محمد افروز عالم مصباحی، اندور۔
(۴۷) حضرت مولانا مبارک علی، گھوسی۔
(۴۸) حضرت مولانا غلام سرور رضوی، اندور۔
(۴۹) حضرت مولانا محمد اقبال احمد رضوی، اندور۔
(۵۰) حضرت مولانا محمد حنیف نوری، اندور۔
(۵۱) حضرت مولانا محمد محبوب عالم رضوی، اجین۔
(۵۲) حضرت مولانا محمد آفاق حسین، اندور۔
(۵۳) حضرت مولانا محمد صابر رضوی، ناگپور۔
(۵۴) حضرت مولانا محمد الیاس رضوی، اندور۔
(۵۵) حضرت مولانا عبدالواجد رضوی، آکولہ۔
(۵۶) حضرت مولانا قاضی سید شاہ نورالدین ذوالفقاری، آکولہ۔
(۵۷) حضرت مولانا ثمیر الحق قادری، رتلام۔
(۵۸) حضرت مولانا عبدالجبار رضوی، اندور۔
(۵۹) حضرت مولانا محمد خالد رضا، اندور۔

(۶۰) حضرت مولانا محمد عظیم الدین برکاتی، اندور۔

(۶۱) حضرت مولانا عبدالستار قادری، اندور۔

(۶۲) حضرت مولانا محمد سلیم رضوی مصباحی، اندور۔

مذکورہ بالا حضرات کے علاوہ قرب وجوار کے مدارس کے علماء، ائمہ مساجد بھی شریک تھے۔

وہ حضرات جنہیں سیمینار میں شرکت کی دعوت دی گئی مگر وہ کسی عذر کی وجہ سے سیمینار میں شریک نہ ہو سکے:

(۱) شیخ الاتقیاء علامہ سید شاہ اویس مصطفیٰ قادری واسطی، سجادہ نشین خانقاہ عالیہ بلگرام شریف، ہردوئی۔

(۲) حضرت مفتی محمد صالح رضوی، شیخ الحدیث جامعۃ الرضا بریلی شریف۔

(۳) حضرت مفتی عاشق الرحمن، جامعہ حبیبیہ الہ آباد۔

(۴) حضرت مولانا مجاہد حسین، دارالعلوم غریب نواز الہ آباد۔

(۵) حضرت علامہ مفتی عبدالشکور، شیخ الحدیث جامعہ اشرفیہ مبارکپور۔

(۶) حضرت مفتی محمد معراج القادری، استاذ ومفتی جامعہ اشرفیہ مبارکپور۔

(۷) حضرت مفتی محمد ناظم علی، استاذ ومفتی جامعہ اشرفیہ مبارکپور۔

(۸) حضرت مفتی محمد ایوب صاحب، صدر مدرس جامعہ نعیمیہ مرادآباد۔

(۹) حضرت مفتی محمد ہاشم صاحب، استاذ ومفتی جامعہ نعیمیہ مرادآباد۔

(۱۰) حضرت مولانا سید حسینی میاں، ایڈیٹر سنی آواز، ناگپور۔

(۱۱) حضرت مفتی شبیر حسن رضوی، جامعہ اسلامیہ روناہی، فیض آباد۔

(۱۲) حضرت مولانا نورالحسن، جامعہ اسلامیہ روناہی، فیض آباد۔

(۱۳) حضرت مفتی عزیز عالم، صدر مدرس دارالعلوم اہل سنت تدریس الاسلام، بسڈیلہ، سنت کبیر نگر۔

نوٹ: سفر میں جمع بین الصلاتین کے ضمن میں چلتی ٹرین پر نماز کا مسئلہ بھی زیر بحث آیا جسکا فیصلہ بھی شرعی کونسل نے کر دیا تھا اس کے باوجود مجلس شرعی مبارکپور کے فقہی سیمینار میں اس مسئلہ کو موضوع بنایا گیا۔ مجلس شرعی کے فیصلے پر حضور تاج الشریعہ نے یہ معرکۃ الآرا مقالہ تحریر فرمایا جسے حضرت مفتی شمشاد احمد مصباحی صاحب نے مرتب کیا ہے۔ ملاحظہ فرمائیں۔

# چلتی ٹرین میں فرض وواجب نمازوں کی ادائیگی کا حکم

## (مجلس شرعی کے فیصلے کا تنقیدی جائزہ وعلمی محاسبہ)

(طبع جدید مع اضافۂ مفید)

(تصنیف)

تاج الشریعہ قاضی القضاۃ فی الہند

حضرت علامہ مفتی محمد اختر رضا خاں قادری ازہری

جانشین مفتی اعظم بریلی شریف

(ترتیب)

مفتی شمشاد احمد مصباحی جامعہ امجدیہ رضویہ گھوسی

# تقدیم

## مفتی شمشاد احمد مصباحی جامعہ امجدیہ رضویہ گھوسی مئو یوپی

بسم اللہ الرحمن الرحیم

گذشتہ کئی سالوں سے چلتی ٹرین میں فرض وواجب نمازوں کی ادائیگی کے جواز وعدم جواز کولیکر علما، طلبا بلکہ عوام الناس میں بھی گرما گرم بحثوں کا سلسلہ جاری ہے۔

اس موضوع پر جانبین سے کئی مضامین، مقالے، اور کتابچے شائع ہو چکے ہیں۔

اس نکتہ پر سب کا اتفاق ہے کہ چلتی ٹرین میں فرض وواجب نمازوں کے صحیح ہونے کے لیے مُصَلّی کا زمین یا تابع زمین پر استقرار اور تمام ارکان کی ایک جگہ ادائیگی شرط ہے، لیکن جب کوئی مانع یا عذر درپیش ہو جس کے سبب نمازی اس شرط کی تکمیل سے عاجز وقاصر ہو جائے تو حکم بدل جاتا ہے۔ اس مانع اور عذر کی دو قسمیں ہیں۔

اوّل۔ عذر سماوی یعنی منع من جهة الله۔ دوم۔ عذر مُکْتَسَب یعنی منع من جهة العباد....

اصول فقہ کی کتابوں میں یہ صراحت ہے کہ جو عذر صاحب شرع کی طرف سے ہو اور بندہ کا اس میں کچھ عمل دخل نہ ہو وہ عذر سماوی ہے اور جس عذر کے حصول میں بندے کا عمل دخل ہو وہ عذر مُکْتَسَب ہے نور الانوار میں ہے:

الامور المعترضة على الاهلية نوعان، سماويٌّ وهو ما ثبت من قِبَلِ صاحب الشرع بلا اختيار العبد فيه، ومكتَسَبٌ وهو ما كان لا ختيار العبد مَدْخَلٌ في حصوله۔ [ص:۲۸۶]

اہلیت پر عارض ہونے والے امور دو قسم پر ہیں ایک سماوی جو صاحب شرع کی طرف سے ہو اور اس میں بندہ کے اختیار کا دخل نہ ہو، دوسرا مکتَسَب جس کے حصول

میں بندہ کے اختیار کا دخل ہو۔

اعلیٰ حضرت قدس سرہ کے رسالہ مبارکہ "حسن التعمم لبیان حد التیمم" مشمولہ فتاوی رضویہ جلد اول میں اس کی متعدد مثالیں مل جائیں گی انہیں میں سے ایک مثال یہ ہے:

لو تیمم لخوف العدو فان توعده علی الوضوء او الغسل یعیده لان العذر اتی من غیر صاحب الحق ولو خاف بدون توعد من العدو فلا لان الخوف أوقعه الله تعالیٰ فی قلبه فقد جاء العذر من قبل صاحب الحق، فلا تلزمه الاعادة۔

(فتاوی رضویہ ج ۱ ص ۶۱۶:)

اگر دشمن کے خوف کے سبب تیمم کیا بایں طور کہ دشمن اسے وضو یا غسل پر قتل یا قطع عضو کی دھمکی دیتا ہے تو (اس صورت میں تیمم سے پڑھی ہوئی نماز کا) اعادہ کرے کیوں کہ عذر صاحب غیر حق یعنی بندہ کی طرف سے آیا اور اگر دشمن کی دھمکی کے بغیر خود بخود اس پر خوف طاری ہوا (کہ پانی پر دشمن ہے وہ مجھے مار ڈالے گا) تو اعادہ نہیں کیوں کہ اس صورت میں اللہ نے اس کے دل میں خوف پیدا کیا تو یہاں عذر صاحب حق یعنی اللہ تعالیٰ کی طرف سے آیا اس لیے نماز کا اعادہ نہیں۔-------

دونوں خوفوں میں فرق نمایاں ہے پہلی صورت میں دشمن کے دھمکانے کے سبب خوف پیدا ہوا، اس خوف کے حصول میں دشمن کی دھمکی کا عمل دخل ہے اس لیے یہ عذر من جہۃ العبد ہے، اور دوسری صورت میں دشمن کے دھمکانے کے سبب خوف نہیں پیدا ہو رہا ہے بلکہ پانی پر دشمن کی موجودگی کے تصور سے خود بخود اس پر ہیبت طاری ہے، اسے اس بات کا قوی اندیشہ ہے کہ اگر طہارت حاصل کرنے کے لیے وہاں جائے گا تو دشمن ضرر پہونچائے گا یا جان سے مار ڈالے گا اس خوف کے سبب یہ حصول طہارت سے عاجز ہے، ظاہر ہے دشمن کا یہ خوف بندہ کے دل میں دشمن کی دھمکی سے

نہیں بلکہ من جانب اللہ ہے اس لیے یہ عذر من جہۃ اللہ ہوگا۔ پہلی صورت میں اعادہ کا حکم ہے، دوسری صورت میں نہیں۔۔۔۔۔

اس نکتہ پر بھی سب کا اتفاق ہے کہ استقرار علی الارض اور اتحاد مکان کی شرطوں کی تکمیل سے اگر بندہ عذر سماوی یعنی منع من جہۃ اللہ کے سبب عاجز ہے تو دونوں شرطوں کے فقدان کے باوجود چلتی ٹرین میں فرض وواجب نمازوں کی ادائیگی درست ہے اور بعد میں اعادہ بھی نہیں، اور اگر از جانب بندہ آنے والی رکاوٹ کے سبب دونوں شرطوں کی تحصیل سے قاصر ہے تو یہ عذر مکتسب یعنی منع من جہۃ العباد ہے، اس صورت میں حکم یہ ہے کہ جیسے ممکن ہو نماز پڑھ لے پھر بعد میں اس کا اعادہ کرے۔

مذکورہ بالا دونوں نکتوں پر اتفاق کے بعد اختلاف اس نکتہ پر پیدا ہو گیا کہ موجودہ دور میں چلتی ٹرین میں استقرار علی الارض اور اتحاد مکان کی شرطوں کی تکمیل سے مانع بندہ ہے یا یہ اختیار عبد سے نکل کر مانع سماوی قرار پا چکا ہے۔۔۔۔۔۔۔۔

مجلس شرعی کے بیسویں فقہی سیمینار منعقدہ ۱۷/۱۸/۱۹/ مئی ۲۰۱۳ء بمقام جامعۃ البرکات علی گڑھ میں یہ فیصلہ کیا گیا کہ:

> "موجودہ ریلوے نظام کے تحت چلنے والی ٹرینوں میں جب وہ چل رہی ہوں اس وقت بھی فرض وواجب نمازوں کی ادائیگی جائز وصحیح ہے اور بعد میں ان کا اعادہ نہیں"

قائلین جواز کا ماننا ہے کہ موجودہ دور میں نماز سے روکنے کا فاعل ریلوے محکمہ کو قرار نہیں دیا جاسکتا، کیوں کہ وہ منع نماز کا نہ مباشر ہے نہ اس کا سبب قریب۔ اس لیے یہ منع اب منع من جہۃ العباد نہ رہا، لہٰذا موجودہ دور میں چلتی ٹرین میں فرض وواجب نمازوں کی ادائیگی صحیح ہے، اعادے کی حاجت نہیں۔ ان حضرات نے اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قدس سرہ العزیز کی درج ذیل عبارت سے بطور مفہوم مخالف استدلال فرمایا:

> "(ریل) انگریزوں کے کھانے وغیرہ کے لیے روکی جاتی ہے

اور نماز کے لیے نہیں تو منع من جہۃ العباد ہوا اور ایسے منع کی حالت میں حکم وہی ہے کہ نماز پڑھ لے اور بعد زوال مانع اعادہ کرے"۔

[فتاوی رضویہ ج: ۳ ص: ۴۴]

ان کا استدلال یہ ہے کہ:

اول کے لیے روکنے اور دوم کے لیے نہ روکنے کے سبب منع من جہۃ العباد ہونے کا حکم ہے، اس کا مفہوم یہ ہوا کہ "اگر دونوں کے لیے روکی جائے تو سرے سے منع ہی نہیں اور اگر دونوں کے لیے نہ روکی جائے تو منع من جہۃ العباد نہیں"

خود اسی عبارت سے مفہوم و مستفاد ہوا کہ اب ٹرین چوں کہ کسی فرد یا افراد کے کام کے لیے نہیں روکی جاتی تو منع من جہۃ العباد نہ رہا، لہٰذا چلتی ٹرین پر ادائے نماز کے بعد اعادہ نماز کا حکم بھی نہ رہا، انتہی۔

اسی مفہوم کو خطبۂ صدارت میں ان الفاظ میں بیان کیا گیا "منع من جہۃ العباد ہونے کی تفریع دو امروں پر ہے، انگریزوں کے کھانے کے لیے روکنا اور نماز کے لیے نہ روکنا۔۔۔۔۔۔۔ جس سے صاف ظاہر ہے کہ اگر دونوں کے لیے "نہ روکنا" ہو تو منع من جہۃ العباد نہیں۔ صرف ایک امر کو لینا اور دوسرے کو ساقط کر دینا کسی طرح قرین انصاف نہیں" انتھی کلام الخطبۃ۔

اس بحث میں سب سے اہم اور بنیادی چیز جس کا سمجھنا نہایت ضروری ہے وہ یہ ہے کہ اعلیٰ حضرت نے کس بنیاد پر اپنے زمانے میں منع من جہۃ العباد ہونے کا حکم صادر فرمایا، کیا دونوں امر یعنی اول کے لیے روکنا اور دوم کے لیے نہ روکنا من حیث المجموع منع من جہۃ العباد کا سبب ہے یا نماز کے لیے نہ روکنا ہی منع من جہۃ العباد کا سبب ہے اور اول کا ذکر محض صورت واقعہ کا بیان ہے گو کہ وہ بھی اختیار عبد سے ناشی ہے مگر منع من جہۃ العباد کے سبب ہونے میں اس کا کوئی دخل نہیں۔

یہ بات اظہر من الشمس ہے کہ جب انگریزوں کے کھانے وغیرہ کے لیے ٹرین

روکی گئی توان کے حق میں سرے سے منع ہی نہیں، ہاں امسلمانوں کی نماز کے لیے نہیں روکی گئی اس لیے اعلیٰ حضرت نے اسے منع من جھۃ العباد قرار دیا، اگر انگریزوں کے کھانے کے لیے بھی ٹرین نہ رکتی اور نماز کے لیے بھی نہ رکتی تو بھی اعلیٰ حضرت اسے منع من جھۃ العباد قرار دیتے کہ نماز کے لیے نہ روکنا ہی دراصل منع من جھۃ العباد کا سبب ہے۔

اگر دقت نظر سے کام لیا جائے تو یہ بات واضح ہو جائیگی کہ اعلیٰ حضرت کے زمانے میں محکمۂ ریلوے کے جس قانون اور دستور کے سبب چلتی ٹرین میں نمازی بر وجہ صحیح نماز کی ادائیگی سے قاصر تھا اسی طرح کے قانون اور دستور کے سبب آج بھی نمازی چلتی ٹرین میں بروجہ صحیح نماز کی ادائیگی سے قاصر ہے۔ اعلیٰ حضرت کے زمانے میں جس قانون اور دستور کے مانع ہونے کے سبب، منع من جھۃ العباد کا حکم ہوا اس کے بنانے والے، نافذ کرنے والے اور اس میں ترمیم و تنسیخ کرنے والے سب بندے تھے اور آج بھی جو قانون اور دستور مانع ہے اس کے بنانے والے، نافذ کر نے والے اور اس میں ترمیم و تنسیخ کرنے والے سب بندے ہیں۔

اعلیٰ حضرت کے دور میں بھی انگریزوں کے کھانے وغیرہ کے لیے ٹرین روکی جاتی تھی اور نماز کے لیے نہیں اور آج بھی مختلف ضرورتوں کے لیے مختلف اسٹیشنوں پر ٹرین روکی جاتی ہے، اور نماز کے لیے نہیں، اعلیٰ حضرت کے دور میں بھی ریلوے محکمہ کو نماز کے لیے قانون بنا کر ٹرین کو روکنے کا اختیار حاصل تھا اور آج بھی ارباب حکومت اور قانون ساز ادارہ کو نماز کے لیے قانون بنا کر ٹرین کو روکنے کا اختیار حاصل ہے۔

اعلیٰ حضرت کے زمانے میں بھی محکمۂ ریل براہ راست نمازی کو نماز سے نہیں روکتا تھا بلکہ اس کے بنائے ہوئے عام قانون اور دستور کے ضمن میں نماز سے روکنا پایا جاتا تھا اور یہی حال آج بھی ہے تو ریلوے نظام میں ہزار تبدیلی اور ترقی کے باوجود جس بنیاد پر اعلیٰ حضرت نے منع من جھۃ العباد مانا وہی بنیاد اب بھی برقرار ہے تو

حکم بھی وہی ہوگا جو اعلیٰ حضرت کے زمانے میں تھا، بنیاد کی تبدیلی کے بغیر حکم کو بدل دینا اعلیٰ حضرت کی موافقت نہیں بلکہ مخالفت ہے۔

اور زمانۂ اعلیٰ حضرت سے آج کے زمانے کا فرق ظاہر کرنے کے لیے یہ کہنا کہ:

"اب ٹرین چوں کہ کسی فرد یا افراد کے کام کے لیے نہیں روکی جاتی تو منع من جہۃ العباد نہ رہا" تاکہ اس پر یہ جمادیں کہ "چلتی ٹرین پر ادائے نماز کے بعد اعادۂ نماز کا حکم بھی نہ رہا"۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔

اس پر عرض ہے کہ منع من جہۃ العبد ہونے کے لیے یہ کب ضروری ہے کہ خاص فرد یا افراد کے حق میں ممانعت ہو، اگر ممانعت عام ہو تو منع جہۃ العبد نہ رہے؟ کتب اصول سے یہ دکھایا جائے کہ منع عام اگر چہ منع من جہۃ العبد ہو عام ہونے کے سبب وہ عذر مکتسب نہ ٹھہرے گا بلکہ عذر سماوی ہو جائے گا جب کہ کتب فقہ میں اس کے برخلاف جزئیات موجود ہیں۔

فتاوی ہندیہ میں ہے: والمحبوس فی السجن یصلی بالتیمم ویعید بالوضوء لان العجز انما تتحقق بصنع العباد وصنع العباد لا یؤثر فی اسقاط حق اللہ تعالیٰ"۔ [ج:۱/ص:۱۵]

اسی مفہوم کو اعلیٰ حضرت نے ان الفاظ میں بیان فرمایا:

"محبوس کو پانی نہیں ملتا تیمم کرے، مگر جب پانی پائے طہارت کر کے نماز پھیرے، لان المانع من جہۃ العباد

(فتاوی رضویہ ج ۱ ص:۶۱)

یہاں قید کرنے والے نے قیدی کو خاص طہارت کے حصول یا پانی کی تحصیل سے نہیں روکا بلکہ اس کا مقصود محض قید و بند ہے مگر اسی عام حبس و قید کے ضمن میں طہارت کے حصول یا پانی کی تحصیل سے بھی

روکنا پایا جارہا ہے، اس کے باوجود اعلیٰ حضرت نے اسے منع من جہۃ العباد مانا۔

فتاویٰ رضویہ کے اسی جلد اسی صفحہ میں ایک دوسرا جزئیہ بھی مذکور ہے جو درج ذیل ہے : "ریل میں ہے اور اس درجہ میں پانی نہیں اور دروازہ بند ہے تیمم کرے، لانہ کالمحبوس فی معنی العجز مگر جب پانی پائے طہارت کرکے نماز پھیرے، لان المانع من جہۃ العباد (ج ۱: ص: ۶۱۴) یہاں بھی دروازہ بند ہونے سے جو دقت درپیش ہے وہ کسی خاص فرد کو نہیں بلکہ بالعموم ڈبے میں سوار دوسرے مسافروں کو بھی دقت اور پریشانی ہو سکتی ہے خواہ وہ مسلمان ہوں یا کافر، مگر اس عام دقت کے سبب اعلیٰ حضرت نے اسے عذر سماوی نہ مانا بلکہ منع من جہۃ العباد مانتے ہوئے نماز کے اعادہ کا حکم دیا تو کیا اس سے سمجھ میں نہ آیا کہ اگر عام ممانعت کے ضمن میں نماز سے روکنا پایا جائے تو وہ بھی منع من جہۃ العباد ہی ہوگا کہ نماز سے روکنا بہر حال پایا گیا، یہ کہاں ہے کہ منع من جہۃ العباد اسی وقت ہوگا جب ایک فرد خاص یا چند افراد کے حق میں ہو، اگر آدمی اپنے اختیار سے عام ممانعت کردے تو منع سماوی ہو جائے گا یہ محتاج نقل ہے جس پر صریح جزئیہ درکار ہے۔ مگر بار بار مطالبے کے باوجود اب تک کوئی جزئیہ نہ پیش کیا جا سکا۔

اس مقام پر جواز کے قائلین، عذر سماوی ثابت کرنے کے لیے یہ عذر لنگ بھی پیش کرتے ہیں کہ "ریلوے کا قانونِ تعزیز بندے کا بنایا ہوا ہے مگر حکومت کی طرف سے اس قانون کے نفاد کے وقت سے ہی قانون ساز بندہ بھی اس کے آگے بے دست وپا ہوجاتا ہے یہاں تک کہ حکومت بھی بے اختیار ہوجاتی ہے"۔

اس عبارت کا مقصود یہ ہے کہ اب ریلوے محکمہ کے قانون کو نماز کے لیے مانع

قرار دینا صحیح نہیں بلکہ یہ اختیار عبد سے نکل کر عذر سماوی قرار پا چکا ہے، اس لیے اب چلتی ٹرین پر نماز صحیح ہے اعادہ کی حاجت نہیں۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔اس پر عرض ہے کہ جس طرح قانون بناتے وقت وہ با اختیار تھے قانون بن جانے اور نافذ ہو جانے کے بعد بھی وہ با اختیار ہیں، انفرادی طور پر گو وہ بے اختیار سہی مگر مجموعی طور پر با اختیار ہیں، جس قانون کو چاہیں اپنے اختیار کلی سے تبدیل یا منسوخ کر سکتے ہیں، ارباب حکومت قانون بنانے اور نافذ کرنے کے بعد اپاہج یا پتھر کی طرح مجبور محض نہیں ہو جاتے اور اگر بر سبیل تنزل مان بھی لیا جائے تو جس غیر اختیاری فعل کے مبادی کو بندہ نے اپنے اختیار سے استعمال کیا اور انجام تک پہونچایا اس میں بندے کو معذور نہیں مانا جائے گا، توضیح تلویح میں ہے:

والعوارض الْمُكْتَسَبَةُ اى التي يكون لِكَسْبِ الْعباد مدخل فيها بمباشرة الاسباب كالسُّكر۔ (تلویح ص:۲۶۰)

عوارض مکتسبہ وہ ہیں جن میں بندے کے کسب کا کچھ دخل ہو کہ بندے نے خود کو ان عوارض کے اسباب میں لگایا جیسے نشہ۔

المحجة المؤتمنة میں ہے:

”جس غیر اختیاری کے مبادی با اختیار پیدا کیے اس میں معذور نہ ہوگا جیسے شراب کہ اس سے زوال عقل اختیاری نہیں، مگر جب کہ اختیار سے پی تو زوال عقل اور اس پر جو کچھ مرتب ہو سب اسی کے اختیار سے ہوا۔“ (المحجة المؤتمنة ص:۱۰)

ایسے ہی اگر عذر مُکتَسَب کو عذر سماوی قرار دیا جائے گا تو دنیا سے امان اٹھ جائے گا کسی مجرم سے مواخذہ کرنے اور اس کو سزا دینے کا جواز ہی نہ رہ جائے گا، کوئی شراب پی کر اپنی عورت کو تین طلاق دے گا یا کفر بک دے گا اور جب مفتی تین طلاق کا فتویٰ دیکر قربت کو حرام قرار دیگا یا قائل کو کافر بتا کر توبہ، تجدید ایمان و نکاح کا حکم دیگا تو شرابی فوراً کہہ دیگا کہ میں نے نشہ کی حالت میں ایسا کیا ہے اور نشہ

میرے اختیار میں نہیں بلکہ اللہ نے میرے دماغ میں پیدا فرمایا اس لیے مجھے معذور سمجھا جائے تو کیا کوئی مفتی اسے معذور سمجھے گا؟ ہرگز نہیں، آپ بھی یہی فتوی دیں گے کہ اس کی بیوی پر طلاق پڑ گئی، کلمۂ کفر بولنے کے سبب قائل کافر ہو گیا، تو مسئلہ دائرہ میں کیوں کر ارباب حکومت اور ریلوے کے قانون ساز بورڈ کو معذور سمجھا جا رہا ہے جب کہ انھوں نے اپنے اختیار سے قانون بنا کر نافذ کیا۔ قانون بنانے اور نافذ کرنے کے بعد بالفرض وہ لاچار بھی ہوں تو ان کی لاچاری ایسے ہی ہے جیسے شرابی کی بحالت نشہ۔ اور اوپر گزر چکا کہ جس فعل غیر اختیاری کے مَبادی اپنے اختیار سے پیدا کیے جائیں ان میں بندہ معذور نہ ہوگا۔

اس لیے ارباب حکومت اور ریلوے کا قانون ساز بورڈ مانع قرار پائے گا اور چوں کہ وہ سب بندے ہیں اس لیے منع من جهة العباد ہوا پھر اعلیٰ حضرت کے زمانے اور آج کے زمانے کا فرق چہ معنی دارد؟۔

زیر نظر کتاب ”چلتی ٹرین میں فرض وواجب نمازوں کی ادائگی کا حکم“ حضور تاج الشریعہ مدظلہ العالی کی تصنیف لطیف ہے جس میں آپ نے مجلس شرعی کے اس فیصلے کا تحقیقی جائزہ و علمی محاسبہ فرمایا ہے جس میں یہ طے کیا گیا کہ ”موجودہ ریلوے نظام کے تحت چلنے والی ٹرینوں میں جب وہ چل رہی ہوں اس وقت بھی فرض وواجب نمازوں کی ادائیگی جائز و صحیح ہے اور بعد میں ان کا اعادہ نہیں“۔۔۔۔۔۔۔۔۔

حضور تاج الشریعہ نے اپنی اس کتاب میں مجلس شرعی کے فیصلے کے ہر حصہ پر مظبوط گرفت فرمائی ہے اور ان کے دلائل کا مختلف حیثیتوں سے منصفانہ جائزہ لیا ہے، مفہوم مخالف سے استدلال کی کمزوری کو بھی خوب خوب آشکار فرمایا ہے۔ کتاب کا سطر سطر حضور تاج الشریعہ کے علم و استدلال اور دقت نظر، کا آئینہ دار ہے، مختلف جزئیات و شواہد سے اپنے موقف پر استدلال آپ کے تفقہ فی الدین اور قوت استنباط پر روشن دلیل ہے۔

یہ کتاب کا دوسرا ایڈیشن ہے، پہلا ایڈیشن دسمبر ۲۰۱۳ء میں شائع ہوا اور تمام علمی حلقوں میں قبولیت کی نظر سے دیکھا گیا، سینکڑوں علما نے حضور تاج الشریعہ کے موقف سے اتفاق کیا اور اپنی تائید وحمایت اور گرانقدر تاثرات سے سرفراز فرمایا اور جن علما و مفتیان کرام نے کتاب کی اشاعت سے پہلے ہی اپنی تصدیقات تحریری طور پر لکھ کر ہمیں ارسال کیا ان کی تعداد ان پر مستزاد ہے۔

جدید ایڈیشن میں حضور تاج الشریعہ کا وہ جدید مقالہ بھی شامل کر دیا گیا ہے، جس میں آپ نے شتربانوں کے مسئلہ پر تفصیل سے گفتگو کی ہے اور ٹرین کے ساتھ اس کے الحاق کو بچند وجوہ رد فرمادیا ہے، پورا مقالہ بلکہ پوری کتاب ایسے ایسے ایرادات ومعارضات سے لبریز ہے جن کا اب تک جواب نہیں دیا جا سکا جب کہ حق کے متلاشی جواب کے طالب ہیں، کتاب کی اشاعت سے لے کر اب تک قائلین جواز کے حلقوں میں مسلسل سکوت اس بات کی دلیل ہے کہ حضور تاج الشریعہ کی کتاب اور اس کے ایرادات ناقابل تردید ہیں۔

اللہ رب العزت حضور تاج الشریعہ کو صحت کے ساتھ لمبی عمر عطا فرمائے اور ان کے فیضان علمی سے ہم سب کو مالا مال فرمائے۔ آمین بجاہ حبیبہ سید المرسلین وعلی آلہ وصحبہ اجمعین۔

شمشاد احمد مصباحی

جامعہ امجدیہ رضویہ گھوسی، ضلع، مئو، یو۔ پی

۱۴؍رمضان المبارک ۱۴۳۵ھ مطابق ۱۳؍جولائی ۲۰۱۴ء

Mob:09415505257.........09695503644

Email:mshamshad72yahoo.com

# چلتی ٹرین میں
# فرض وواجب کی ادائیگی کا شرعی حکم

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نحمدہٗ ونصلی علی رسولہ الکریم وآلہ وصحبہ الکرام اجمعین

ومن تبعھم باحسان الی یوم الدین

زیر نظر مقالہ "چلتی ٹرین میں نماز کی ادائیگی" کے بارے میں ایک فیصلے سے متعلق ہے، جس میں کہا گیا ہے کہ چلتی ٹرین پر فرض وواجب حقیقی وحکمی ادا ہو جائیں گے بعد میں اعادے کی حاجت نہیں، اعلی حضرت قدس سرہ نے منع من جہۃ العباد کے سبب انگریزوں کے دور میں چلتی ٹرین پر فرض وواجب کی ادائیگی درست نہ ہونے کا جو حکم دیا تھا وہ اُس دور کے لحاظ سے تھا اور فیصلے میں مندرج حکم بزعم خود اعلی حضرت کی عبارت کے مفہوم مخالف سے نکالا اور یہ دعوی کیا کہ چلتی ٹرین پر فرض وواجب کی ادائےگی صحیح ہے، یہ خود تصریحات اعلی حضرت سے ثابت ہے۔

فیصلے کی نقل درج ذیل ہے، پہلے اسے بغور پڑھ لیں، پھر میری تجزیاتی تحریر وتنقیحی مضمون کا مطالعہ کریں، انشاءاللہ تعالی میرے مختصر مقالے سے ان کے استدلال کی کمزوری اوران کے دعووں کا حال آشکار ہو جائے گا، اور یہ بات اظہر من الشمس ہو جائے گی کہ اعلی حضرت قدس سرہ نے جس بنیاد پر اپنے دور میں چلتی ٹرین پر فرض وواجب کی ادائیگی سے متعلق عدم جواز کا فتوی صادر فرمایا تھا وہی بنیاد اب بھی برقرار ہے، اس لئے وہی حکم اب بھی برقرار رہے گا۔ بنیاد کی تبدیلی کے بغیر حکم کو بدلنا ضرور اعلی حضرت کی مخالفت، اور تصریحات اعلی حضرت کے خلاف ہے۔

## {متفقہ فیصلے}

{چلتی ٹرین پر فرض وواجب نمازیں جائز وصحیح ہیں، یہ خود فتاوی رضویہ سے ثابت ہے}

دوسری، تیسری، چوتھی نشست ۶:/۷/رجب ۱۴۳۴ھ، ۱۸/۱۷/مئی ۲۰۱۳ء، شنبہ، یک شنبہ

## {اجمالی فیصلہ}

{بسم اللہ الرحمن الرحیم حامدًا ومصلیاً}

اس بات پر جملہ مندوبین کرام کا اتفاق ہے کہ موجودہ ریلوے نظام کے تحت چلنے والی ٹرینوں میں جب وہ چل رہی ہوں اس وقت بھی فرض وواجب نمازوں کی ادائیگی جائز وصحیح ہے اور بعد میں ان کا اعادہ نہیں۔ واللہ تعالی اعلم

اس پر تمام مندوبین نے دستخط ثبت فرمائے۔ پھر بعد میں ذرا تفصیل کے ساتھ یہ فیصلہ یوں تحریر ہوا:

## {تفصیلی فیصلہ}

(مجلس شرعی الجامعۃ الاشرفیہ مبارک پور کے بیسویں فقہی سیمینار منعقدہ ۶/۷/۸/رجب ۱۴۳۴ھ ۱۷/۱۸/۱۹/مئی، جمعہ، سنیچر، اتوار بمقام جامعۃ البرکات علی گڈھ)

# چلتی ٹرین پر فرض نمازوں کا حکم

[اس عنوان کے تحت سوال نامہ میں یہ تفصیل دی گئی کہ فرض اور واجب حقیقی یا حکمی کی ادائیگی صحیح ہونے کے لئے زمین یا تابع زمین پر استقرار اور اتحاد مکان (تمام ارکان کی ایک جگہ ادئیگی) شرط ہے۔ مگر جب کوئی مانع درپیش ہو تو حکم بدل جاتا ہے۔ اگر یہ مانع یا عذر سماوی ہے تو دونوں شرطوں کے فقدان کے باوجود فرض و واجب کی ادائیگی صحیح ہوگی اور بعد میں اس نماز کا اعادہ بھی نہیں۔ لیکن مانع اگر ایسا ہے جو کسی بندے کی جانب سے ہے اور وہ براہ راست یا بطور سبب قریب صحیح طریقے پر ادائے نماز سے روک رہا ہے تو حکم یہ ہے کہ بحالت مانع جیسے ممکن ہو نماز پڑھ لے، پھر بعد میں اس کا اعادہ کرے۔

چلتی ٹرین میں استقرار علی الارض کی شرط مفقود ہے۔ ہاں اگر ٹرین رکی ہوئی ہو تو وہ تخت کی طرح زمین پر مستقر ہے اور اس پر نماز صحیح ہے] چلتی ٹرین میں استقرار سے مانع براہ راست بندہ ہے یا یہ بندے کے اختیار سے نکل کر مانع سماوی قرار پا چکا ہے؟ بصورت اول چلتی ٹرین میں ادائیگی کے بعد اعادہ واجب ہے، بصورت دوم ادائیگی کے بعد اعادہ نہیں۔

اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قادری برکاتی قدس سرہ نے ۱۹۲۱ء میں یہ لکھا تھا کہ "(ریل) انگریزوں کے کھانے وغیرہ کے لئے روکی جاتی ہے اور نماز کے لئے نہیں تو منع من جہۃ العباد ہوا۔ اور ایسے منع کی حالت میں حکم وہی ہے کہ نماز پڑھ لے اور بعد زوال مانع اعادہ کرے"۔ [فتاوی رضویہ ج ۳: ص ۴۴: سنی دار الاشاعت مبارکپور]

بھارتیہ ریلوے کی تاریخ اور ریلوے نظام کی تبدیلی کا جائزہ لینے سے معلوم ہوا کہ آزادی ہند سے پہلے کچھ پرائیویٹ کمپنیاں ٹرین چلاتی تھیں، یہ ریلوں کے چلنے اور رکنے کا نظام بنانے میں خود مختار ہوتی تھیں، ان کمپنیوں نے انگریزوں کے دور میں ان کے کھانے وغیرہ کے لئے ٹرین روکنے کی رعایت رکھی تھی اور مسلمانوں کی نماز

کے لئے یہ رعایت نہ رکھی تھی اس لئے نمازی اس پر مجبور تھے کہ یا تو ٹرین رکنے پر فرض و واجب ادا کریں یا چلتی ٹرین پر پڑھیں، چلتی ٹرین پر پڑھنے میں استقرار کی شرط مفقود ہوتی اور اس سے مانع یہ پرائیویٹ کمپنیاں تھیں، جنھوں نے اپنے نظام میں مسلمانوں کی رعایت نہ رکھی اس لئے اعلی حضرت قدس سرہ نے اسے منع من جهة العباد قرار دے کر حسب امکان ادائیگی پھر بعد میں اعادہ کا حکم دیا۔

آزادی کے بعد ریلوے نظام پرائیویٹ کمپنیوں کے ہاتھ سے نکل کر خود حکومت کے ہاتھوں میں آ گیا۔ حکومت نے منزل تک جلد پہونچانے اور مسافروں کی راحت رسانی کے خیال سے ایسی ٹرینیں چلائیں جن میں اسٹاپ کم سے کم ہو اور مسافروں کی بشری ضروریات کی فراہمی خود ٹرین میں مکمل کرنے کی کوشش کی۔ اب جہاں کہیں ٹرینیں رکتی ہیں تو سب کے لئے، جہاں نہیں رکتی تو کسی کے لئے نہیں۔ یہ صورت حال زمانہ اعلی حضرت کے حال سے مختلف ہے اس لئے آج حکم بھی مختلف ہوگا، جب ٹرین کسی فرد یا قوم یا جماعت کے خاص کام کے لئے نہیں روکی جاتی تو خاص نماز سے روکنے کا فاعل ریلوے محکمہ کو قرار نہیں دیا جا سکتا، کم از کم اتنا ضرور ماننا ہوگا کہ وہ منع نماز کا نہ مباشر ہے نہ اس کا سبب قریب۔ اس لئے یہ منع اب منع من جهة العباد نہ رہا۔

اس کی ایک دلیل خود اعلی حضرت قدس سرہ کی مذکورہ بالا عبارت ہے۔ اس لئے کہ حنفیہ کے نزدیک مفہوم مخالف نصوص کتاب و سنت میں اگرچہ معتبر نہیں مگر عبارت فقہا و کلام علما میں ضرور معتبر ہے۔

”(ٹرین) انگریزوں کے کھانے وغیرہ کے لئے روکی جاتی ہے اور نماز کے لئے نہیں تو منع من جهة العباد ہوا۔“ (فتاوی رضویہ، ج ۳: ص ۴۴: سنی دار الاشاعت مبارکپور)

اس عبارت سے واضح ہے کہ اول کے لئے روکنے اور دوم کے لئے نہ روکنے کے سبب منع من جهة العباد ہونے کا حکم ہے۔ اس کا مفہوم یہ ہوا کہ اگر دونوں کے لئے روکی جائے تو سرے سے منع ہی نہیں اور اگر دونوں کے لئے نہ روکی جائے تو منع

من جهۃ العباد نہیں۔"

خود اسی عبارت سے مفہوم و مستفاد ہوا کہ اب ٹرین چوں کہ کسی فرد یا افراد کے کام کے لئے نہیں روکی جاتی تو منع من جہۃ العباد نہ رہا لہذا چلتی ٹرین پر ادائے نماز کے بعد اعادۂ نماز کا حکم بھی نہ رہا۔

دوسری دلیل: فتاوی رضویہ جلد اول (ص ۶۱۴:) میں پانی سے عجز کی ۱۷۵/صورتوں کے ذکر اور جواز تیمم کے بیان میں صورت نمبر ۶۰ کے تحت ہے: اگر اتر کر پانی لانے میں مال جاتے رہنے کا خوف ہو تو اعادہ بھی نہیں۔اور یہ نمبر ۳۴ ہے، (نمبر ۳۴ یہ ہے: مال پاس ہے اپنا خواہ امانت اور پانی پر ساتھ لے جانے کا نہیں، نہ یہاں کوئی محافظ، اگر پانی لینے جائے تو اس کے ضائع ہونے کا اندیشہ ہے۔جبکہ وہ مال ایک درم سے کم نہ ہو، ص ۶۱۳:) اور اگر ریل چلے جانے کا اندیشہ ہو جب بھی تیمم کرے اعادہ نہیں۔یہ نمبر آئندہ کے حکم میں ہے۔(نمبر آئندہ یہ ہے:) نمبر ۶۱ پانی میل سے کم مگر اتنی دور ہے کہ اگر یہ وہاں جائے تو قافلہ چلا جائے گا اور اس کی نگاہ سے غائب ہو جائے گا۔ (ص ۶۱۴:)

کتب فقہ میں یہ صراحت ہے کہ جن اعذار کی وجہ سے تیمم جائز ہے ان کی وجہ سے چلتی سواری پر نماز بھی جائز ہے تو اتر کر نماز پڑھنے میں اگر مال جانے یا ٹرین چلی جانے کا اندیشہ ہو تو بھی چلتی ٹرین پر نماز جائز ہے اور اعادہ نہیں۔قافلہ چھوٹ جانے یا نگاہ سے غائب ہو جانے کے باعث نمازی کو جو پریشانی ہوتی وہ مال جانے یا ٹرین چھوٹنے میں بھی ہے اس لئے یہاں بھی جواز بلا اعادہ کا حکم ہے۔یہ خود اعلی حضرت امام احمد رضا قدس سرہ کی تصریحات بالا سے واضح ہے۔

الحاصل: موجودہ حالات میں چلتی ٹرین پر سنن و نوافل کی طرح فرض و واجب نمازوں کی ادائیگی بھی صحیح ہے اور ان کا اعادہ نہیں۔واللہ تعالی اعلم

[سوال: چلتی ٹرین پر کسی نے اول وقت، یا درمیان وقت میں نماز پڑھ لی جبکہ اسے امید ہے کہ آخر وقت تک ٹرین رکے گی اور اسے زمین پر اتر کر یا رکی ہوئی

ٹرین پر نماز پڑھنے کا موقع مل جائے گا تو اس کی پڑھی ہوئی نماز ادا ہوئی یا نہیں؟

جواب: ایسے شخص کی نماز صحیح ہے، اسے بعد میں دہرانے کی حاجت نہیں، کیوں کہ نماز کا وقت نماز کے لئے "ظرف" ہے۔ "معیار" نہیں، اور نماز کا سبب اس کے وقت کا وہ حصہ ہے جو نماز کی ادائیگی سے متصل ہے۔ جیسا کہ اصول فقہ کی کتابوں میں اس کی صراحت موجود ہے تو اس نمازی نے سبب پائے جانے کے ساتھ نماز ادا کی اور چوں کہ عذر سماوی کی بنا پر بعض شرائط کی تکمیل سے قاصر تھا اسلئے اسکی نماز ہو گئی اور اعادہ کی حاجت نہیں کیوں کہ نمازی، نماز کے ارادہ اور آغاز ادا کی حالت کے اعتبار سے ہی شرائط وارکان کی ادائیگی کا مکلف ہوتا ہے اور اس نے اپنی موجودہ قدرت کے اعتبار سے نماز ادا کر لی ہے۔ البتہ اس کے لئے نماز کو آخری وقت تک موخر کرنا مستحب ہے۔ اس کی نظیر یہ مسئلہ ہے کہ مسافر کو جب آخری وقت تک پانی ملنے کا یقین یا ظن غالب ہو تو اسکے لئے تیمم کو آخری وقت تک موخر کرنا مستحب ہے، واجب نہیں لہذا اگر وہ آخری وقت کا انتظار کئے بغیر اس سے پہلے ہی تیمم کر کے نماز پڑھ لے تو نماز صحیح ہے۔ اور وقت کے اندر پانی مل جانے کے بعد اس کو وضو کر کے دوبارہ نماز پڑھنے کا حکم نہیں۔ ردالمحتار میں ایسا ہی ایک دوسرا مسئلہ بھی ہے۔

[ملاحظہ ہو تنویر الابصار، درمختار، ردالمحتار باب التیمم۔ ج ۱: ص ۴۰۷: دار احیاء التراث العربی۔ بیروت، باب الوتر والنوافل، ج ۲: ص ۴۹۰: دار الکتب العلمیہ، بیروت طبع ثانی) ] [حل فیصلہ مجلس شرعی مطبوعہ ماہنامہ اشرفیہ شمارہ جولائی ۲۰۱۳ء]

قولہ: اس کی ایک دلیل خود اعلیٰ حضرت قدس سرہ کی مذکورہ بالا عبارت ہے۔ اس لئے کہ حنفیہ کے نزدیک مفہوم مخالف نصوص کتاب وسنت میں اگر چہ معتبر نہیں مگر عبارتِ فقہاء وکلام علما میں ضرور معتبر ہے" (ٹرین) انگریزوں کے کھانے وغیرہ کے لئے روکی جاتی ہے اور نماز کے لئے نہیں تو منع من جهة العباد ہوا"۔

[فتاوی رضویہ ج ۳: ص ۴۴: سنی دار الاشاعت مبارکپور]

اس عبارت سے واضح ہے کہ اول کے لئے روکنے اور دوم کے لئے نہ روکنے

کے سبب منع من جھۃ العباد ہونے کا حکم ہے۔

اس کا مفہوم یہ ہوا کہ "اگر دونوں کے لئے روکی جائے تو سرے سے منع ہی نہیں اور اگر دونوں کے لئے نہ روکی جائے تو منع من جھۃ العباد نہیں" خود اسی عبارت سے مفہوم و مستفاد ہوا کہ اب ٹرین چوں کہ کسی فرد یا افراد کے کام کے لئے نہیں روکی جاتی تو منع من جھۃ العباد نہ رہا" [متن فیصلہ مطبوعہ ماہنامہ اشرفیہ جولائی ۲۰۱۳ء]

اقول: مفہوم مخالف کی طرف اتنی جلدی کیوں دوڑے، اس عبارت کا ایک مفہوم وہ بھی تو ہے جو ذہن کی طرف سبقت کرتا ہے نفس جس کو فوراً قبول کرتا ہے اس متبادر مفہوم کا نام مفہوم موافق رکھیے، اور وہ یہ ہے کہ ٹرین روکنا اس محکمہ کے اختیار میں تھا تو انگریزوں کے معمولی کام کے لئے ٹرین روکتے تھے اور مسلمانوں کے اہم دینی فریضے کے لئے ٹرین نہیں روکتے تھے، مفہوم موافق کے ہوتے مفہوم مخالف پر عمل کی کس نے ٹھہرائی؟ یہی صورت آج بھی موجود ہے یعنی ٹرین کا روکنا اپنے اختیار میں ہے، قانون اسی اختیار سے بنے ہیں، نماز کے لئے ٹرین نہ روکنا اسی اختیار سے ناشی ہے یہ نہیں کہ ٹرین کوئی شریر چوپایہ ہے جسے اپنے قابو میں کرنا دشوار ہے، منع من جھۃ العبد ہونے کے لئے یہ کب ضروری ہے کہ خاص فرد یا افراد کے حق میں ممانعت ہو، اگر ممانعت عام ہو تو منع من جھۃ العبد نہ رہے گا؟ کتب اصول سے یہ دکھایا جائے کہ منع عام اگر چہ من جھۃ العبد ہو عذر مکتسب نہ ٹھہرے گا بلکہ عذر سماوی ہو جائے گا۔ فتاوی رضویہ میں یہ عبارت بھی تو تھی "ریل میں ہے اور اس درجے میں پانی نہیں اور دروازہ بند ہے (اور کوئی کھولنے نہیں دیتا لہذا پانی کے لئے اترنے پر قدرت نہیں۔ ازہری غفرلہ) تیمم کرے لانہ کالمحبوس فی معنی العجز، مگر ۵۶/ سے یہاں تک ان پانچوں صورتوں میں جب پانی پائے طہارت کرکے نماز پھیرے لان المانع من جھۃ العباد اور اگر اتر کر پانی لانے میں مال جاتے رہنے کا خوف ہو تو اعادہ بھی نہیں اور یہ نمبر ۳۴/ ہے اور اگر ریل چلے جانے کا اندیشہ ہو جب بھی تیمم کرے اور اعادہ نہیں یہ نمبر آئندہ کے حکم میں ہے۔ (۱/۶۱۴)

نمبر ۳۴/اور نمبر آئندہ کی صورتیں ذکر کیں اس عبارت کو کیوں نظر انداز کر گئے "دروازہ بند ہے" اس وجہ سے جو دقت درپیش ہے کیا صرف ایک فرد خاص کو ہے باقی ضرورت مندوں کو دقت درپیش نہیں ہیں؟ ظاہر ہے کہ دوسروں کو بھی اس سے دقت ہو سکتی ہے؟ تو یہ دوسروں کے حق میں بھی مسلمان ہو خواہ کافر عام دقت کا باعث ہے، تو کیا اس وجہ سے عذر سماوی ہو جائے گا؟ عام دقت نہ سہی، اسی فرد خاص کے حق میں دقت سہی؟ مگر یہ کہاں ہے کہ منع من جھۃ العبد جب بھی ہو گا جب ایک فرد خاص یا چند افراد کے حق میں ہو اور اگر آدمی اپنے اختیار سے عام ممانعت کرے تو منع سماوی ہو جائے گا یہ محتاج نقل ہے اس پر صریح جزیہ درکار ہے بالفاظ دیگر دروازہ کسی فرد خاص کے لئے بند نہ کیا گیا بلکہ ڈبے میں موجود عام افراد پر دروازہ بند کیا گیا جیسا کہ ظاہر ہے تو کیا آپ کے طور پر یہ سرے سے مانع من جھۃ العبد نہ ہو گا، لہذا تیمم سے جو نماز پڑھی اس کے اعادے کی ضرورت نہ ہوگی، یا اعادہ ضروری ہو گا، بر تقدیر ثانی خاص نمازی کے حق میں کیا منع من جھۃ العبد نہیں، اسی کے حق میں یہ منع، عام ممانعت سے آیا؟ آپ کی طرف سے اس کو تسلیم کئے جانے کا حاصل کیا یہ نہیں کہ منع من جھۃ العبد براہ راست کسی فرد خاص کے حق میں ہو یا یہ ممانعت بندے کی طرف سے عام ممانعت کے ضمن میں آئے بہر حال منع من جھۃ العبد ہے اگر یہ حاصل ہے اور ضرور یہی حاصل ہے تو انگریزوں کے زمانے اور آج کے زمانے میں فرق کا کیا حاصل، اور خاص ایک فرد کے حق میں یا چند افراد کے حق میں ممانعت اور عام ممانعت کیا مفید؟ بالآخر یہ عام ممانعت خاص مسلمانوں کے اہم دینی فریضے میں کیا خلل انداز نہیں؟ اور ان کو بروجہ صحیح نماز ادا کرنے سے مانع نہیں ہے؟ اور ضرور ہے۔

**فانهدم البناء وزالت التفرقة فالحكم هو هو سواء بسواء۔**

بر تقدیر اول اگر فتاوی رضویہ میں مذکور یہ حکم آپ کو تسلیم نہ تھا تو اس سے کیوں کنی کاٹ گئے؟ کیوں نہیں اس کو ذکر کیا؟ اور اس کو ذکر کرنے کے بعد دلیل سے

اس کو رد کیوں نہ کیا؟

(خیالی) مفہوم مخالف کے پیچھے تو اس لئے پڑے کہ منع خاص وعام کا تفرقہ ٹھہرا کر تغیر زمانہ کی بنا پر یہ جمادیں کہ اب اس زمانے میں حکم بدل گیا ہے۔ ذرا اعلی حضرت کی عبارت پر غور کیجئے، اعلی حضرت فرماتے ہیں: ''انگریزوں کے کھانے وغیرہ کے لئے روکی جاتی ہے اور نماز کے لئے نہیں تو منع من جھۃ العباد ہوا اور ایسے منع کی حالت میں حکم وہی ہے کہ نماز پڑھ لے اور بعد زوال مانع اعادہ کرے''۔

(فتاوی رضویہ، ج ۳: ص ۴۴:)

اب بتایا جائے ''تو منع من جھۃ العباد ہوا'' کا تعلق اقرب مذکور سے ہے جو بلا فصل اس سے لگا ہوا ہے یعنی ''نماز کے لئے نہیں (روکی جاتی)'' کہ جملہ اخیرہ ''تو منع من جھۃ العباد ہوا'' سے مرتبط اور متصل ہے یا جملہ ''تو منع من جھۃ العباد ہوا'' کا تعلق ابعد مذکور سے ہے جس کے درمیان ''نماز کے لئے نہیں (روکی جاتی)''، فاصل ہے۔ بر تقدیر ثانی ابعد مذکور کو اختیار کرنے کی کیا وجہ؟ حالاں کہ جملہ ''نماز کے لئے نہیں (روکی جاتی)'' اس کو منفصل کر رہا ہے کیا ان دونوں جملوں میں یعنی ''انگریزوں کے کھانے وغیرہ کے لئے'' اور ''منع من جھۃ العباد ہوا'' میں کوئی ربط ہے؟ اگر ہے تو بالدلیل واضح کیا جائے، پھر ''نماز کے لئے نہیں (روکی جاتی)'' کہہ کر متصلا فرمایا'' تو منع من جھۃ العباد ہوا'' کیا اس کا حاصل یہ نہیں کہ نماز کے لئے نہ روکنا یہی منع من جھۃ العباد ہے اور اختیار عبد سے یہ ناشی ہے جس طرح انگریزوں کے کھانے کے لئے روکنا اختیار عبد سے ناشی ہے تو یہ دونوں یعنی (۱) انگریزوں کے کھانے وغیرہ کے لئے روکتے ہیں، (۲) نماز کے لئے نہیں (روکتے)، دونوں ایک علت کے معلول ہیں اور وہ اختیار عبد ہے یہ نہیں کہ انگریزوں کے کھانے کے لئے روکتے ہیں یہ منع من جھۃ العباد میں تفصیل وتقیید کا فائدہ دے رہا ہے نہ ہرگز یہ مفہوم ہے کہ خاص نماز کے لئے نہیں روکتے، تو یہی صورت اختیار عبد سے ناشی ہے اور بالخصوص یہی منع من جھۃ العباد ہے، یہ اختیار عبد سے ناشی ہے دونوں کے

لئے ٹرین نہ روکی جائے تواب معاملہ اختیار عبد سے باہر ہو گیا اور منع سماوی ہو گیا یہ اس عبارت کا ہر گز مفہوم نہیں تو سرے سے مزعوم مفہوم مخالف جس پر اس خیال کی بنا رکھی متحقق ہی نہیں بر تقدیر تسلیم یہ مفہوم متعین نہیں کہ دوسرا مفہوم اس کا مزاحم ہے، اب جب کہ متعین نہیں مزاحم موجود ہے تو بلا دلیل ایک مفہوم کو متعین کرنا کیا معنی ؟ پھر مفہوم جبکہ مختلف ہیں تو کیا وہ مفہوم لیا جائے گا جو مفہوم موافق کا معاند اور یکسر اس کا رافع ہو یا وہ مفہوم لیا جائے جو مفہوم موافق کے مساعد اور اس کے ساتھ رواں دواں ہو؟ اگر شق اول مختار ہو تو اس دعوے کو مبرہن کیجئے اور اس صورت میں "الصریح یفوق الدلالۃ" کا کیا جواب ہے بیان کیجئے اگر شق دوم مختار ہے تو اب ذرا سوچ کر بتائیے کہ آپ کی یہ تقریر مزعوم جس کا مبنی اس مفہوم خیالی پر ہے کیا اعلی حضرت کی عبارت کے مساعد ہے اور اس کے مفہوم کے ساتھ جاری ہے؟ نہیں، ہر گز نہیں، کیا اس سے نہ کھل گیا کہ آپ کی بنا بے بنا ہے اور چنائی بے اساس ہے، آپ نے اس جگہ مفاہم کتب کے حجت ہونے کی بات تو کہی مگر کیا مفاہم کتب مطلقا حجت ہوں گے اگر چہ صریح عبارت ان کی نافی ہو؟ کیا دلالات کو صریح عبارات پر فوقیت ہو گی اور وہ یعنی دلالتیں صریح کی نافی ورافع ہوں گی؟ ہر گز نہیں، اب یہاں سے آپ کے اس دعوی کا کہ "مفاہم کتب حجت ہیں" جواب مل گیا، اور وہ یہ کہ مفاہم کتب ضرور حجت ہیں مگر نہ یوں کہ مفہوم عبارت بالکل اٹھ جائے۔ ذرا سوچ کے بتائیے کہ خیالی مفہوم مخالف کا سہارا لے کر آپ نے یہی تو کیا ہے جس سے اعلی حضرت کی عبارت کا مفہوم بالکل بدل گیا، اور یہ اس لئے کیا تاکہ آپ یہ کہہ سکیں کہ اس میں جو حکم ارشاد ہوا وہ اس زمانے کے لحاظ سے تھا اس زمانے کے لحاظ سے نہیں۔

اب منع عام ہو یا خاص، قضیہ مطلقہ "نماز کے لئے نہیں (روکی جاتی)" صادق ہے یا نہیں؟ اگر صادق ہے اور ضرور صادق ہے تو یہ ضرور منع من جھۃ العباد ہے اور ضرور اسی سے ناشی ہے، اور جب اس عبارت کا یہ مفہوم بہر حال صادق ہے اور یہی اس کا مفہوم موافق ہے تو اگر خیالی مفہوم مخالف مان بھی لیا جائے تو خیالی مفہوم مخالف

سے اس پر کیا اثر؟ اور موافق کے ہوتے مخالف کے پیچھے دوڑنا کس نے ٹھہرایا اور یہ کہاں سے نکلا کہ منع من جھۃ العباد اسی وقت ہو گا جب کہ منع خاص چند افراد کے حق میں ہو اور اگر قانونِ عام ممانعت کرے تو منع من جھۃ العباد نہ رہے گا بلکہ منع سماوی ہو جائے گا؟ کیا بندوں کا قانون قانون الٰہی ہو جائے گا؟۔

اعلیٰ حضرت کی سیدھی سادھی عبارت جو اجماع مسلمین کے موافق چل رہی تھی اسے اپنے خیالی معنی پر ڈھال کر منع من جھۃ العباد کو اسی قید مزعوم سے مقید کیا یعنی منع ایک فرد یا چند افراد کے حق میں ہو تو منع من جھۃ العبد ہے ورنہ جبکہ منع عام ہو تو منع سماوی ہے۔ کیا اعلیٰ حضرت کی عبارت کا مفہوم موافق اس مخالف کے مساعد ہے؟ کیا مفہوم مخالف لیا جائے گا اور صریح مفہوم عبارت رد کیا جائے گا؟ پھر اس خیالی مفہوم مخالف کا جو مفاد بتایا اس پر آپ کا کوئی سلف ہے؟ ہے تو بیان کیا جائے، نہیں تو کیا یہ قطعاً سلف سے جداگانہ راہ پر چلنا نہیں؟ پھر مفہوم مخالف پر خود عمل کیا اور صریح مفہوم کو چھوڑا اور مفہوم مخالف پر جو چُنائی چُنی اس پر یہ جمادی کہ "یہ خود فتاوی رضویہ سے ثابت ہے" "یہ خود اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قدس سرہ کی تصریحات بالا سے واضح ہے" ع

وکم من عائب قولاً صحیحا وآفتہ من الفھم السقیم

وکم من سائب فی غیر قصد یُجافی الحق من فکر وخیم

بتایا جائے کہ اگر یہ تصریحات بالا سے واضح ہے تو اعلیٰ حضرت کی عبارت کے مفہوم مخالف کا سہارا کیوں لیا؟ کیا تصریحات بالا جو عبارۃ النص ہیں اور مفہوم مخالف ایک ہی چیز ہیں؟ نہیں، تو مفہوم مخالف کو مصنف کی جانب سے تصریح قرار دینا کیا معنی؟ کیا یہ مغالطہ نہیں، اور وہ خیالی معنی جو آپ کے خیال کی اپج ہے اس کو تصریح مصنف بتانا اور اس کی نسبت برخلاف واقع مصنف کی طرف کرنا کیا یہ دیانت کے خلاف نہیں؟ اور فتاوی رضویہ کی صریح عبارت جو مطلقاً یہ بتا رہی ہے کہ چلتی ٹرین پر فرض وواجب ادا نہیں ہو سکتے اس کے برخلاف یہ ہیڈنگ لگانا کہ "چلتی ٹرین پر

فرض وواجب نمازیں جائز وصحیح ہیں، یہ خود فتاوی رضویہ سے ثابت ہے" فتاوی رضویہ کی طرف کیا ایسی بات کی نسبت کرنا نہیں جو اس میں موجود نہیں، پھر اس سے بڑھ کر یہ دعوی کہ "یہ خود اعلی حضرت امام احمد رضا قدس سرہ کی تصریحات بالا سے واضح ہے "کیا اس غلط نسبت پر اصرار مکرر نہیں؟ کیا یہ صریح فتاوی رضویہ سے انحراف نہیں ؟ پھر کیسے کہتے ہیں کہ یہ حکم نہ کسی طرح فتاوی رضویہ کے خلاف ہے نہ اعلی حضرت قدس سرہ سے انحراف ہے نہ ہرگز ہرگز کسی طرح یہاں خرق اجماع مسلمین متصور۔ کیسے مانا جائے کہ یہاں خرق اجماع مسلمین نہیں حالاں کہ منع من جہۃ العبد کے ہوتے اتحاد واستقرار مکان کی اجماعی شرطیں یکسر اٹھادیں، مفہوم مخالف کا سہارا لے کر منع من جہۃ العبد کے وہ خیالی معنی گڑھے اور اس طرح اس معنی کی نسبت اعلی حضرت کی طرف کردی پھر وہی سوال ہے کہ کیا اس معنی پر آپ کا کوئی سلف ہے ؟ ہے، تو بتائیے، نہیں تو کیا بچند وجوہ یہ خرق اجماع مسلمین نہیں، پھر اسے کیوں فتاوی رضویہ سے ثابت بتایا جاتا ہے اور اعلی حضرت کی تصریحات بالا سے واضح قرار دیا جاتا ہے؟ آج سے پہلے تو آپ بھی محدث سورتی، صدر الشریعہ، مفتی اعظم، حافظ ملت، مجاہد ملت، قاضی شمس الدین، مفتی شریف الحق امجدی، مفتی عبد المنان اعظمی وغیرہم ماضی وحال کے اکابر اہل سنت کی طرح اعلی حضرت کے فتوی کے بموجب چلتی ٹرین پر فرض وواجب کی ادائیگی کو غیر صحیح جانتے تھے، اب کونسی دلیل ہاتھ آئی جس نے خرق اجماع کی راہ دکھائی، اس کے لئے بھی سہارا فتاوی رضویہ کا لیا ،تو اس طرح کہ خیالی مفہوم مخالف سر پہ رکھا اور صریح مفہوم سے آنکھیں پھیر لیں، کیا یہی حق تحقیق ہے؟ کم از کم آج سے چند برس پہلے تک اس مسئلے میں خاموش تو ضرور تھے اور اس طرح اپنے دور کے بہت سے اکابر اہل سنت کے ہمنوا تھے، اب کونسی ہنگامی صورت آپڑی جس نے اب تک کی طویل خاموشی توڑی؟ کیا یہ اغیار کے سیمیناروں میں شرکت کا اثر ہے یا غلام رسول سعیدی کی چمکتی تحقیق کی دھاک بیٹھ گئی ہے یا سب سے الگ آپ ہی آسمان کے تارے توڑ لائے ہیں؟

حقیقت حال کچھ بھی ہو یہ تحقیق مستعار ہو یا آپ کا شاہ کار ہو اس کی نسبت فتاوی رضویہ کی طرف کیوں کی جاتی ہے؟ اس مفہوم نا محقق کی بنا پر منع من جھۃ العباد میں یہ تفصیل بے دلیل کہ "منع اگرچند افراد کے حق میں ہو تو منع من جھۃ العبد ہے اور اگر ممانعت عام لوگوں کے حق میں ہو تو منع سماوی ہے" کیا آپ کو اس الزام سے بری کردے گی کہ آپ نے منع من جھۃ العباد کے وہ معنی اس مفہوم بے تحقیق پر گڑھے جس کا پتہ نہ قرآن وسنت میں ہے، نہ اجماع امت میں ہے، نہ امنائے شریعت و علمائے ملت کی عبارات میں ہے؟ ہے تو ثبوت دیجئے، ورنہ چاروناچار مانئے کہ اس تقریر کا مبنی ومفہوم بے تحقیق ہے اور یہ ایجاد بندہ ہے، اب خرق اجماع مسلمین یہ نہیں تو کس چڑیا کا نام ہے!

قولہ: "دوسری دلیل: فتاوی رضویہ ج:۱ (ص ۶۱۴:) میں پانی سے عجز کی ۱۷۵/صورتوں کے ذکر اور جواز تیمم کے بیان میں صورت نمبر ۶۰/ کے تحت ہے: "اگر اتر کر پانی لانے میں مال جاتے رہنے کا خوف ہو تو اعادہ بھی نہیں۔ اور یہ نمبر ۳۴/ ہے، (نمبر ۳۴/ یہ ہے: کہ مال پاس ہے اپنا خواہ امانت اور پانی پر ساتھ لے جانے کا نہیں، نہ یہاں کوئی محافظ، اگر پانی لینے جائے تو اس کے ضائع ہونے کا اندیشہ ہے۔ جب کہ وہ مال ایک درم سے کم نہ ہو، ص ۶۱۳:) اور اگر ریل چلے جانے کا اندیشہ ہو جب بھی تیمم کرے اور اعادہ نہیں۔ یہ نمبر آئندہ کے حکم میں ہے۔ (نمبر آئندہ یہ ہے:)

نمبر ۶۱/ پانی میل سے کم مگر اتنی دور ہے کہ اگر یہ وہاں جائے تو قافلہ چلا جائے گا اور اس کی نگاہ سے غائب ہو جائے گا۔ (ص ۶۱۴:)

کتب فقہ میں یہ صراحت ہے کہ جن اعذار کی وجہ سے تیمم جائز ہے ان کی وجہ سے چلتی سواری پر نماز بھی جائز ہے تو اتر کر نماز پڑھنے میں اگر مال جانے یا ٹرین چلی جانے کا اندیشہ ہو تو بھی چلتی ٹرین پر نماز جائز ہے اور اعادہ نہیں۔ قافلہ چھوٹ جانے یا نگاہ سے غائب ہو جانے کے باعث نماز ی

کو جو پریشانی ہوتی وہ مال جانے اور ٹرین چھوٹنے میں بھی ہے اس لئے یہاں بھی جواز بلا اعادہ کا حکم ہے۔ یہ خود اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قدس سرہ کی تصریحات بالا سے واضح ہے''۔ (متن فیصلہ مجلس شرعی مطبوعہ ماہنامہ اشرفیہ جولائی ۲۰۱۱ء)۔

اقول: نمبر ۶۰/ کی وہ صورت جسے آپ نے ذکر نہ کیا یعنی ''ریل میں ہے اور اس درجے میں پانی نہیں۔ الخ'' اگر کوئی یہ کہے کہ چلتی ٹرین میں بدرجۂ اولی یہی صورت متحقق ہے یعنی مصلی بروجہ صحیح نماز ادا کرنے سے قاصر ہے حالاں کہ بشری ضروریات سب ڈبے میں مہیا ہیں مگر وہ اس کے باوجود کالمحبوس فی معنی العجز ہے تو اب منع من جھۃ العباد کیوں نہیں؟ اور اکراہ ملجی کے تحقق سے یہاں کونسی چیز مانع ہے؟ کیا ڈرائیور ٹرین روک سکتا ہے؟ نہیں، تو کیا اسے قید و سزا کا خوف درپیش نہیں؟ یوں ہی مسافر چین کھینچ کر گاڑی روکنا چاہے تو کیا سزا نہ بھگتے گا؟ اب اس دعوے کی خبریں کہئے کہ نہ یہاں منع مباشر ہے نہ اس کا سبب قریب، چین پولنگ کی رخصت معمولی ہنگامی حالات میں ہے مگر نماز کے لئے نہیں کیا یہ نمازی کے حق میں منع خاص نہیں؟ اب ذرا اس منع عام کی خبریں کہئے جس کی بنا پر ٹرین کا نہ رکنا سب کے حق میں منع تھا اور اسے منع سماوی قرار دیا جاتا، حالاں کہ یہ قطعا مکتسب ہے کہ بندے کے فعل کو اس میں دخل ہے، سماوی کی تعریف اس پر صادق نہیں۔

ومن ادعی فعلیہ البیان۔

چلتی ریل گاڑی جو مسلسل کئی گھنٹہ چلتی ہے اس میں ریل سے اترنے کی نوبت کب آئے گی؟ اور جب یہ نوبت نہ آئے گی تو مال گنوانے یا جان جانے کا خوف کیوں کر متحقق ہوگا؟ پھر جب بشری ضروریات اب ریل میں مہیا ہیں تو پانی وغیرہ کے لئے اترنے کی ضرورت ہی کب ہوگی اور جب ریل میں وہ صورت درپیش نہیں جو صورت قافلے میں ہوتی تھی تو ریل قطعا قافلے سے جدا ہے، قافلے سے اس کا الحاق کیا معنی؟ یہ الحاق اعلیٰ حضرت امام اہل سنت وغیرہ اکابر اہل سنت کو نظر نہ آیا، آپ کو یہ سوجھا!

بہر حال یہ قیاس مع الفارق نہیں تو اور کیا ہے؟ پھر یہ رخصت بشرط استمرارِ خوف خاص تیمم کے لئے ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر خوف از اول تا آخر مستمر ہو تو نمازی کو رخصت ہے کہ تیمم کر کے کھڑی ہوئی سواری پر نماز پڑھ لے نماز صحیح ہو جائے گی جب کہ سواری زمین سے متصل با تصال قرار ہو، دابہ پر یوں ہی اس گاڑی پر جس کا اگلا حصہ دابہ پر رکھا ہو نماز نہ ہوگی جب کہ اتر کر نماز پڑھنا ممکن ہو، یعنی اس سے خوف من جانب اللہ مانع نہ ہو، دابہ اگر چل رہا ہے تو اس پر نماز فرض بے تحقق عذر، صحیح نہیں، لہٰذا اگر اس کو ٹھہرانا ممکن ہو اور زمین پر نماز پڑھنا متیسر نہ ہو تو ضروری ہے کہ اسے ٹھہرا کر نماز پڑھے۔ یہ حکم اس نمازی کے حق میں کیوں کر منسحب ہوگا جس کی سواری زمین سے متصل با تصال قرار ہو اور اس سواری کو روکنا ممکن ہو بایں طور کہ اسے خوف من جانب اللہ مانع نہ ہو، ریل کا روکنا بندوں کے اختیار میں ہے تو رکی ہوئی ریل پر نماز پڑھنا اس اعتبار سے ممکن ہے اس سے مانع وہ خوف نہیں جو بندے کے دل میں اللہ نے براہ راست ڈالا بلکہ وہ خوف ہے جو اس کے دل میں بندے کی وعید سے پیدا ہوا، دونوں خوفوں میں فرق ہے، ایک عذر سماوی ہے مانع من جانب اللہ ہے، دوسرا عذر مکتسب ہے بالفاظ دیگر مانع من جہۃ العبد ہے، دونوں ایک دوسرے سے مختلف ہیں، پھر مختلف کو مختلف پر قیاس کرنا کیا معنیٰ؟

**قولہ**: ”اس بات پر جملہ مندوبین کرام کا اتفاق ہے کہ موجودہ ریلوے نظام کے تحت چلنے والی ٹرینوں میں جب وہ چل رہی ہوں اس وقت بھی فرض و واجب نمازوں کی ادائیگی جائز و صحیح ہے اور بعد میں ان کا اعادہ نہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ اس پر تمام مندوبین نے دستخط ثبت فرمائے“۔ [ص ۶۰، ماہنامہ اشرفیہ]

**اقول**: حالاں کہ خلاصہ مقالات میں یہ لکھا ”پہلا موقف یہ ہے کہ چلتی ٹرین پر فرض و واجب نمازیں ادا نہ ہوں گی اگر وقت نکلتا دیکھے تو جیسے بھی ممکن ہو پڑھ لے بعد میں انہیں دوہرانا ضروری ہے یہ موقف ۱۴/ علمائے کرام کا ہے۔

**چوتھا موقف**: مولانا محمد عالمگیر رضوی مصباحی کا ہے، وہ فقہی کتابوں سے مختلف

جزئیات نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں: چلتی ہوئی ٹرین پر فرض وواجب نمازیں ادا نہیں ہوں گی اس لئے کہ استقرار علی الارض نہیں پایا گیا اور اگر یہ اندیشہ ہو کہ نماز قضا ہو جائے گی تو چلتی ٹرین میں نماز پڑھ لے پھر اعادہ کرے۔ (الی ان قال) پھر بھی اگر ارباب فقہ وافتا کے نزدیک یہ امر متحقق اور منقح ہو جائے کہ آج کل عام حالات میں ٹرینوں کا چلنا اور رکنا حکومتی قانون کے تابع ہے جیسا کہ فاضل مرتب نے سوالنامے میں لکھا ہے تو یہ عذر من جہۃ اللہ بلفظ دیگر عذر سماوی میں شمار ہوگا تو ایسی صورت میں چلتی ہوئی ٹرینوں پر فرض اور واجب حقیقی یا حکمی کے دائرے میں آنے والی نماز پڑھ لے بعد میں اعادہ نہیں۔

**پانچواں موقف:** یہ ہے کہ چلتی ہوئی ٹرین پر نماز کچھ صورتوں میں صحیح اور درست ہے اور کچھ صورتوں میں صحیح اور درست نہیں یہ موقف مولانا محمد صدر الوری قادری مصباحی صاحب کا ہے۔ [ص ۲۸: /تا۳۲/]

اب سوال یہ ہے کہ اس مسئلے میں جب اتنے موقف ہیں تو اس فیصلے کو تمام مندوبین کا متفقہ فیصلہ بتانا کیسے درست؟ اور یہ لکھنا کیسے صحیح ہے کہ اس پر تمام مندوبین نے دستخط ثبت فرمائے؟ کیا انہوں نے اپنے اختلاف سے رجوع فرمالیا؟ اگر ایسا ہے تو رپورٹ میں بیان کیوں نہ ہوا؟ اور اگر اختلاف سے رجوع نہ فرمایا تو دستخط کی کیا حیثیت ہے؟ اور اسے متفقہ فیصلہ بتانا کیوں کر واقعہ کے مطابق ہوگا؟۔

**قولہ:** "بھارتیہ ریلوے کی تاریخ اور ریلوے نظام کی تبدیلی کا جائزہ لینے سے معلوم ہوا کہ آزادی ہند سے پہلے کچھ پرائیویٹ کمپنیاں ٹرین چلاتی تھیں، یہ ریلوں کے چلنے اور رکنے کا نظام بنانے میں خود مختار ہوتی تھیں، ان کمپنیوں نے انگریزوں کے دور میں ان کے کھانے وغیرہ کے لئے ٹرین روکنے کی رعایت رکھی تھی اور مسلمانوں کی نماز کے لئے یہ رعایت نہ رکھی تھی اس لئے نمازی اس پر مجبور تھے کہ یا تو ٹرین رکنے پر فرض اور واجب ادا کریں یا چلتی ٹرین پر پڑھنے

میں استقرار کی شرط مفقود ہوتی اور اس سے مانع یہ پرائیویٹ کمپنیاں تھیں جنہوں نے اپنے نظام میں مسلمانوں کی رعایت نہ رکھی اس لئے اعلیٰ حضرت قدس سرہ نے اسے منع من جہۃ العباد قرار دے کر حسب امکان ادائیگی پھر بعد میں اعادہ کا حکم دیا۔

[ص ۶۰، ماہنامہ اشرفیہ]

اقول: بطور معارضہ بالقلب کیا یہ نہیں کہا جا سکتا کہ بھارتیہ قانون ٹرینوں کے چلنے اور رکنے کا نظام بنانے میں خودمختار ہے جس طرح یہ کمپنیاں ریلوں کے چلنے اور رکنے کا نظام بنانے میں خودمختار ہوتی تھیں اور جس طرح ان کمپنیوں نے انگریزوں کے دور میں ان کے کھانے وغیرہ کے لئے ٹرین روکنے کی رعایت رکھی تھی اور مسلمانوں کی نماز کے لئے یہ رعایت نہ رکھی تھی اسی طرح بھارتیہ قانون نے کچھ مقامات (اسٹیشنوں) کا لحاظ کیا کہ وہاں ٹرین روکی جاتی ہے اور مسلمانوں کی نماز کے لئے یہ رعایت نہ رکھی اس لئے نمازی اس پر مجبور ہیں کہ یا تو ٹرین رکنے پر فرض وواجب ادا کریں یا چلتی ٹرین پر پڑھیں، چلتی ٹرین پر پڑھنے میں استقرار کی شرط مفقود ہوتی ہے اور اس سے مانع یہ بھارتیہ قانون ہے جس نے اپنے نظام میں مسلمانوں کی رعایت نہ رکھی، اس لئے اعلیٰ حضرت قدس سرہ نے اسے منع من جہۃ العباد قرار دے کر حسب امکان ادائیگی پھر بعد میں اعادہ کا حکم دیا۔

کیا یہاں یہ بات متحقق نہیں کہ یہ لوگ ٹرینوں کے چلنے اور رکنے کا نظام بنانے میں خودمختار ہیں جس طرح یہ کمپنیاں خودمختار ہوتی تھیں؟ خودمختار ہیں، اور ضرور ہیں، تو کیا مدار کار خودمختار ہونے پر نہیں؟ کیا کمپنیاں خودمختار ہوں (اگرچہ یہ صورت خلاف واقع ہے وہ ضرور انگریزی قانون کے تابع تھیں) تو منع من جہۃ العبد ہوگا، اور حکومت نظام اپنے ہاتھ میں لے لے تو منع سماوی ہو جائے گا؟ جب مدار کار خودمختار ہونے پر ہے جیسا کہ جملہ "یہ ریلوں کے چلنے اور رکنے کا نظام بنانے میں خودمختار ہوتی تھیں" سے خوب ظاہر ہے کہ یہ مشعر علیت ہے تو یہ کہنا کیوں کر صحیح ہے کہ "یہ صورت حال زمانۂ اعلیٰ حضرت کے حال سے مختلف ہے اس لئے آج حکم بھی مختلف

ہوگا" کیوں مختلف ہوگا؟ حالاں کہ مدار ایک ہے اور علت متحد ہے، وہ نظام بھی اختیار عبد سے ناشی ہوا، اور یہ نظام بھی اختیار عبد سے ناشی ہے، تو خاص وعام کا تفرقہ چہ معنی دارد؟۔

اور جب قانون بنانے والے خود مختار ہیں اور انہوں نے اپنے اختیار سے ایسا قانون بنایا کہ ٹرین مخصوص مقامات پر خاص وعام اغراض کے لئے روکی جائے نماز کے لئے نہ روکی جائے تو یہ کہنا کیسے صحیح ہے کہ "خاص نماز سے روکنے کا فاعل ریلوے محکمہ کو قرار نہیں دیا جاسکتا"۔ حالاں کہ فعل، فاعل مختار کی طرف منسوب ہوتا ہے ، کیا یہ قانون بنانے والے اپاہج معذور کی طرح غیر مختار ہو گئے خود مختار نہ رہے ؟ "خاص نماز سے روکنے کا اثر" یہ عموم کی خبر دے رہا ہے تو اس تصرف عام کے ضمن میں نماز سے روکنا بھی ہے، کیا تصرف عام اسی وقت فاعل مختار کا فعل ٹھہرے گا جب کہ خاص کسی فرد کا بخصوصہ قاصد نہ ہو؟ نہیں، اور ضرور نہیں، تو نماز سے روکنا اگرچہ قصداو استقلالا نہیں لیکن تصرف عام کے ضمن میں یہ روکنا بھی متحقق ہے اور یہ سب فاعل مختار کا فعل ہے۔

اب بتایا جائے کہ اس تصرف عام کے ضمن میں نماز سے روکنا کیوں کر منع سماوی ہو گیا؟ حالاں کہ یہ بالضرورۃ فاعل مختار کا فعل ہے اور دیگر تصرفات کی طرح یہ فعل بھی مسند الی العبد ہے، کیا کسی فعل میں منع سماوی اور اسناد الی العبد دونوں مجتمع ہوسکتے ہیں؟ بالفاظ دیگر کیا کوئی فعل بیک وقت عذر سماوی وعذر مکتسب ہوسکتا ہے؟ اور جب نماز سے روکنا ضمنا یا قصدا متحقق ہے تو آپ کا یہ کہنا کیوں کر صحیح ہوگا "ماننا ہوگا کہ وہ منع نماز کا نہ مباشر ہے نہ اس کا سبب قریب، اس لئے یہ منع اب منع من جہۃ العباد نہ رہا"۔

مجھے امید ہے کہ اتنا تو مسلم ہوگا کہ یہ فعل عبد ہے اور فعل عبد ہی کا نتیجہ وہ اثر ہے، اب بتایا جائے کہ فعل عبد کا احکام شرعیہ سے خالی ہونا متصور ہے؟ نہیں، بضرور نہیں، تو یہ کہنا کیسے صحیح ہے کہ "یہ منع اب منع من جہۃ العباد نہ رہا" اسی طرح فعل عبد کا

نتیجہ اور اثر ہونے کی صورت کو لیجئے، کیا کوئی کہہ سکتا ہے کہ شراب پی کر نشہ آجانا شرابی کے حق میں عذر سماوی ہے؟ لہذا اگر وہ طلاق دے یا کفر بکے تو مثل مجنون معذور ہے؟ نہیں، ہرگز نہیں، بلکہ اس کی بیوی پر طلاق واقع ہوگی اور کفر بکنے کے سبب احکام شرع اس کی طرف متوجہ ہوں گے تو ضرور بالضرور ثابت ہوا کہ ایسی صورت میں بھی جب کہ بظاہر عذر سماوی موجود ہے لیکن چوں کہ یہ حالت اس بندہ کے فعل کا نتیجہ اور اثر ہے اس کی اسناد اسی بندے کی طرف کی جائے گی اور وہ اپنے افعال جو بظاہر غیر مقصودہ ہیں ان کا قاصد ٹھہرے گا، کیا تصرف عام کے ضمن میں بدرجۂ اولی یہ صورت نہیں پائی جاتی؟ ضرور پائی جاتی ہے، تو جیسے یہاں عذر سماوی نہیں، بندے کے ان افعال کی نسبت اسی کی طرف ہے، اسی طرح یہاں ہرگز عذر سماوی نہیں، ٹرین نہ روکنے کی اسناد ان قانون سازوں کی طرف ضرور ہوگی اس سے کوئی مانع نہیں۔

کیا ہماری تقریر سے نہ کھل گیا کہ آپ کا یہ دعوی کہ "کم از کم اتنا ضرور ماننا ہوگا کہ وہ منع نماز کا نہ مباشر ہے نہ اس کا سبب قریب" غلط و بے بنیاد ہے، کیا یہ اس قانون کا اثر نہیں کہ ڈرائیور کو یہ اختیار نہیں کہ نماز کے لئے ٹرین روکے؟ روکے گا تو سزا پائے گا، نہ مسافر کو یہ اختیار ہے کہ زنجیر کھینچ کر ٹرین روک لے، ایسا کرے گا تو قید و جرمانے کا سامنا ہوگا حالاں کہ عام ضروریات کے لئے زنجیر کھینچنے کی رخصت ہے خاص نماز کے لئے زنجیر کھینچنا جرم ہے، اب اپنے اس دعوے کی خبر لیں کہئے کہ "خاص نماز سے روکنے کا فاعل ریلوے محکمہ کو قرار نہیں دیا جاسکتا" ایسا قانون ریلوے محکمہ بنائے جس کی رو سے نماز کے لئے روکنا کسی کے اختیار میں نہیں، گارڈ وغیرہ اپنے خصوصی اختیارات سے ٹرین نہیں روک سکتے، روکیں گے تو مجرم ہوں گے، بالجملہ خاص نماز کے لئے ٹرین روکنا قانوناً جرم ہے اب اس کا فاعل ریلوے محکمہ کو نہیں بنایا جاسکتا تو کس کو بنایا جائے گا؟ کسی کو بنایا جائے یا نہ بنایا جائے، یہ ضرور فعل عبد ہے جس پر احکام شرع متوجہ ہیں اور فعل عبد کو کسی حیلہ سے عذر سماوی یا منع سماوی ماننا

کیا ایسی اصطلاح گڑھنا نہیں ہے جس کا نشان کتب اصول فقہ میں نہیں، خرق اجماع اور کس چیز کا نام ہے؟ کیا فعل عبد کا خالی عن الحکم ہونا جائز ہے؟

**قولہ:** اس عبارت سے واضح ہے کہ اول کے لئے روکنے اور دوم کے لئے نہ روکنے کے سبب منع من جہۃ العباد ہونے کا حکم ہے۔

**اقول:** یہ دعوی ممنوع ہے، منع من جہۃ العباد ہونے کا حکم نماز کے لئے نہ روکنے کی وجہ سے ہے تو منع من جہۃ العباد کا تعلق جملہ "نماز کے لئے نہیں روکی جاتی" سے ہے کہ اقرب مذکور ہے دونوں جملوں سے اس کا تعلق نہیں۔ لہذا "انگریزوں کے کھانے وغیرہ کے لئے نہ روکی جائے اور نماز کے لئے روکی جائے جب بھی منع من جہۃ العباد ہے اسی طرح دونوں کاموں کے لئے نہ روکی جائے جب بھی منع من جہۃ العباد ہے۔

اعلی حضرت کی عبارت کا وہ مزعوم مفہوم مخالف آپ کا اپنا خیال ہے جو اس وجہ سے ناشی ہوا کہ جملہ "تو منع من جہۃ العباد ہوا" کا تعلق آپ نے اپنے طور پر دونوں جملوں سے سمجھا، اسی لئے کہا "کہ اول کے لئے روکنے اور دوم کے لئے نہ روکنے کے سبب منع من جہۃ العباد ہونے کا حکم ہے، حالاں کہ اول کے لئے روکنے کو منع من جہۃ العباد کے سبب ہونے میں کوئی دخل نہیں، ہم نے اوپر لکھا انگریزوں کے کھانے وغیرہ کے لئے نہ روکی جائے اور نماز کے لئے روکی جائے جب بھی فعل عبد ہے اسی طرح دونوں کاموں کے لئے نہ روکی جائے جب بھی منع من جہۃ العباد ہے۔

ایک احتمال یہ بھی تھا جو ہم نے ذکر کیا، اس سے کیا مانع ہے بیان ہوا اور اگر کوئی مانع نہیں تو یہ احتمال، احتمال دیگر کا مزاحم ہے، احتمال سے استدلال کس اصول سے صحیح ہے خصوصا جب کہ دوسرا احتمال اس کے مزاحم اور معارض اور مفہوم موافق کے مساعد و موافق ہے، یہاں سے کھلا کہ اعلی حضرت کی عبارت کا وہ مفہوم ہی نہیں جس پر یہ ساری چنائی چنی۔

**قولہ:** اس کا مفہوم یہ ہوا کہ "اگر دونوں کے لئے روکی جائے تو سرے سے منع

ہی نہیں اور اور دونوں کے لئے نہ روکی جائے تو منع من جھۃ العباد نہیں۔"

اقول: اس کا مفہوم یہ ہوا کہ اگر دونوں کے لئے روکی جائے تو ضرور فعل عبد ہے کہ عبد کی طرف مستند ہے اسی طرح اگر دونوں کے لئے نہ روکی جائے جب بھی فعل عبد ہے کہ عبد کی طرف مستند ہے اور فعل عبد پر احکام شرع ضرور متوجہ ہوں گے ورنہ لازم آئیگا کہ بندے کا کوئی فعل حکم شرع سے خالی ہو اور جب یہ فعل عبد ہے کہ اس کے اختیار سے ناشی ہے اسی کی طرف اس کی اسناد ہوتی ہے تو یہ کہنا کیسے صحیح ہے کہ اگر دونوں کے لئے نہ روکی جائے تو منع من جھۃ العباد نہیں۔

قولہ: حنفیہ کے نزدیک مفہوم مخالف نصوصِ کتاب وسنت میں اگر چہ معتبر نہیں مگر عبارتِ فقہا وکلام علما میں ضرور معتبر ہے۔

اقول: مگر اس عبارت کا ادعائی مفہوم مخالف ہے کہاں، مفہوم مخالف تو اس وقت ہوتا جب اعلی حضرت کی عبارت کا مفہوم یہ ہوتا کہ خاص نماز کے لئے ٹرین نہ روکنا اختیار عبد سے ناشی ہے حالاں کہ اس عبارت کا مفہوم یہ ہے کہ انگریزوں کے کھانے کے لئے روکنا نماز کے لئے نہ روکنا دونوں بندوں کے اختیار میں ہیں۔

لہذا ایک صورت میں منع من جھۃ العبد ہے کہ اختیار عبد سے ناشی ہے اور پہلی صورت میں بندوں کے اختیار میں ہے اور جب عبارت مندرجہ کا مفہوم یہ ہے کہ دونوں بندوں کے اختیار میں ہیں تو دوسری جانب مفہوم یہ ہوگا کہ دونوں کے لئے ٹرین نہ روکی جائے جب بھی معاملہ بندوں کے اختیار میں ہے۔

## {حضرت محدث سورتی کے حاشیہ پر بحث اور 'الأحوط' 'الأشبه' کا مطلب}

حضرت محدث سورتی علیہ الرحمۃ الرضوان فرماتے ہیں: السفینة: ای الفلك والمراد المرکب البحري فلا یجوز الصلاۃ لا قائما ولا قاعدا علی الدابة ولا علی العجلة ای المرکب البری ولعل وجه الفرق ان الخروج من المرکب الی ارض تصلح ان یصلی علیها ممکن بخلاف البحری لانه لا یتصور الخروج

معه الى الارض لانه لو لم يغرق فى الماء لم يمكنه فيه الصلاة ولذا جازت على الدابة ايضا بالايماء اذا لم يجد ارضا يصلى عليها لعذر كثرة المطر او السيل كما مر۔

وقد يقال: التوجه الى القبلة لايمكن فى البرى حيث يدور اليها حيث ما دار بخلاف الفلك وفيه ما فيه ۔وبهذا خرج حكم الصلاة فى المركب البرى الدخانى الذى جرى فى زماننا على الطريق الحديدى ويقال له "ريل" فى اللغة الحادثة فانه مركب برى كالعجلة غير انه ليس على الدابة ولا فيه اضطراب كاضطرابها نعم له حركة مستوية بلا رفع وخفض فحركة جسم المصلى فيه لازمة ولو خفيفة لكنه قد لا يحتمل فيه سقوطه من قيامه قد أُلِّفَتْ فى الصلاة فيه عند جريانه رسائل وفتاوى فعامة علماء امصارنا واعصارنا على الحاقه بالبرى فافسدوا الصلاة فيه عند جريانه ولم يجيزوا التيمم فيه عند عدم الماء والبعض جوزوا الصلاة لكونه كالبحرى فى امتناع الخروج عنه عند حركته وسيره وفى عدم اضطرابه واستقامة سيره على مسيره وفى كونه كالسرير كما جوزوها فى الفلك القار وعَلّلوه بانه كالسرير وهذه العلة مشتركة ومنشأ كل ذلك انه ليس بايدى الراكبين السائرين لافى السير ولا فى الايقاف بل له مواقف متعينة وكذا ساعات وقوفه فلا يقف بارادة احدهم اثناء السير ولا بزيادة على تلك الساعات فى مواقفها لكن هذا كله عذر من قِبَلِ العباد لاعذر سماوى حتى يحل التيمم ويجوز الصلاة بخلاف الماء تحت الفلك۔

علا أن النزول عنه فى مواقفه ممكن وكذا ان يركبوه بعد النزول هناك وان لم يقف لهم وان لا يواجروه الا الى هناك وكذا عدم ركوبهم اصلا ممكن لهم اذ لا ضرورة لهم الى ركوبه فى الوصول الى منتهى سفرهم هذا۔

ولكن النظر فى موارد النصوص ومظانها لا يوجب فساد الصلاة فيه لعدم فصلها بين مراكب البحر والبر فالمسألة اجتهادية من الائمة الا ان الظاهر ان عذر مجرد مظنة الدور ان من غير وقوعه فى اسقاط رکن القيام ليس اشد من عذر امتناع الخروج عن هذا المركب الدخانى عادة عند سيره مع ان مجرد حركة المصلى حركة خفيفة لا يعتدبها بحركة مكان صلاته غير ظاهر الافساد للصلاة والا لكانت مفسدة لها فى السفينة ايضا ولم يدل على افساده نص او قياس ظاهر قاله فى صرح الحماية۔

قلت: لم يطمئن قلبى بما افاده فى آخر كلامه مما يومى الى جواز الصلاة فى الريل عند مسيره والاخوط: ان لا يصلى فيه صلاة عند مسيره ولا يتيمم فيه لها فان له وقفات لتسع لاداء الصلاة بأحسن وجه وقلما لا يوجد الماء فى وقفة منها وانى ركبت فيه مايزيد على مأة مرة طول الليل وكمال النهار فكلما حان الصلاة نزلت عنه عند وقفة فتوضأت فيها ثم ركبت ونزلت عند وقفة اخرى فصليت فيها وما اتفق لى مرة ان لم اقدر على الصلاة خارجة او لم اجد الماء فالاشبه عدم جواز الصلاة فيه عند مسيره وان لا يرخص عند ما يسير للتيمم فيه مع ان فيه خروجا عن الخلاف المندوب اليه فى كتب معاشرنا الاحناف۔

التعليق المجلى لما فى منية المصلى ص:۲۵۲، مجلس بركات جامعه اشرفيه مبارکپور، اعظم گڑھ

"التعليق المجلى" سے حضرت محدث سورتی علیہ الرحمۃ کے حاشیہ کی عبارت جو مسئلہ دائرہ سے متعلق تھی وہ من وعن نقل کر دی گئی۔ اگر حاشیہ مذکورہ کو بنظر عمیق دیکھا جائے تو کئی شبہات کا ازالہ خود بخود ہو جائے گا۔

اس مسئلہ میں محدث سورتی کا نام لیا جاتا ہے، لیکن اسی حاشیہ میں مسئلہ دائرہ کے متعلق وہ صریح الفاظ بھی تو ہیں، جن سے صاف ظاہر ہے کہ عامۃ العلما کا مذہب یہ تھا

جو اعلیٰ حضرت رضی اللہ عنہ کا تھا اور یہی محدث سورتی کا مختار ہے یعنی چلتی ریل میں فرض وواجب ادا نہیں ہو سکتے نہ تیمم جائز، چنانچہ اسی میں ہے "اُلِفت فی الصلاۃ فیہ عند جریانہ رسائل وفتاوی فعامۃ علماء امصارنا واعصارنا علی الحاقہ بالبری فافسدوا الصلوۃ فیہ عند جریانہ ولم یجیزوا التیمم فیہ عند عدم الماء" [۲۵۴]

یہ الفاظ کس مقصد کے تحت نظر انداز کیے گیے؟ کیا ان سے نہیں کھل گیا؟ کہ یہی قول اکثر ہے؟، کیا اعلیٰ حضرت ودیگر علما نے یہ نہ فرمایا: العمل بما علیہ الاکثر " کیا یہ دلیل ترجیح نہیں؟ ہے اور ضرور ہے۔ پھر مسئلہ دائرہ میں حضرات مجوزین نے خود اعلیٰ حضرت عظیم البرکت کے قول کو اختیار کیا یہ اور بات ہے کہ اس زمانہ میں اعلیٰ حضرت کی عبارت کے مفہوم مزعوم کی بنا پر وہ اختلاف حکم کا دعویٰ کرتے ہیں اور جب اعلیٰ حضرت کا قول اختیار کر چکے تو صاف دوسرے قول کو اس طرح مرجوح قرار دے چکے اور مرجوح کی طرف التفات نہیں لہٰذا وہ اجماع میں قادح نہیں، کیا علما صاف نہیں فرماتے: الفتیا بالقول المرجوح جھل وخرق للاجماع"۔

مسئلہ دائرہ میں ایک طرف اعلیٰ حضرت عظیم البرکت کے قول کو اختیار کرنا پھر خرق اجماع کے الزام سے بچنے کے لیے اختلاف کا سہارا لینا اور تصریحات علما کو نظر انداز کرنا چہ معنیٰ دارد؟

اسی "تعلیق مجلی" میں: والبعض جوزوا الصلوۃ لکونہ کالبحری فی امتناع الخروج عنہ عند حرکتہ وسیرہ وفی عدم اضطرابہ واستقامۃ سیرہ علی مسیرہ الخ۔ لکھ کر کے مجوزین کے دعوے کو ان الفاظ سے رد فرمایا: لکن ھذا کلہ عذر من قبل العباد لا عذر سماوی حتی یحل التیمم ویجوز الصلوۃ بخلاف الماء تحت الفلک علی ان النزول عنہ فی مواقفہ ممکن الخ"۔

کیا یہ دوسرا قرینہ اس بات کا نہیں؟ کہ محدث سورتی کے نزدیک وہی مختار ہے جو اعلیٰ حضرت اور علامۃ العلما کا اختیار ہے، یہاں تو عذر من قبل العباد ہونے کی وہ

وجہ بھی ذکر نہ فرمائی، جس کی بنا پر حضرات مجوزین نے مزعوم مفہوم مخالف کی ٹھہرائی ، کیا یہ اس امر کا قرینہ نہیں؟ کہ منع من جہۃ العباد میں وہ قید نہیں جو مفہوم مزعوم کی بنا پر مجوزین لگاتے ہیں اور یہ کہ منع من جہۃ العباد کوئی ایسی چیز نہیں کہ ایک زمانہ میں من جہۃ العباد ہو اور دوسرے زمانہ میں عذر سماوی ہو جائے، نہیں نہیں، منع من جہۃ العباد ماضی وحال کے اختلاف سے بدل نہیں سکتا جو منع من جہۃ العباد ہے مستمع من جہۃ العباد ہی رہے گا۔

اب اس تاویل کی کیا گنجائش کہ کوئی کہے کہ محدث سورتی کا یہ فرمانا: "والاحوط ان لایصلی فیہ صلوۃ عندمسیرہ" کا مطلب یہ ہے کہ مستحب یہ کہ اس پر نماز فرض وواجب بحالت سیر نہ پڑھی جائے۔

**اولا:** محدث سورتی کے یہ کلمات جو صراحۃ اختیار فساد پر دلیل ہیں اس تاویل کے کب مساعد ہیں؟

**ثانیا:** یہ خود محتاج بیان ہے کہ "احوط" مرتبہ استحباب میں بولا جاتا ہے، ہم تو اتنا جانتے ہیں کہ "احوط" الفاظ فتوی سے ہے۔

چنانچہ فتاوی خیریہ میں ہے: أما العلامات للافتاء فقولہ وعلیہ الفتوی وبہ یفتی وبہ ناخذ وعلیہ الاعتماد وعلیہ العمل الیوم وعلیہ عمل الامۃ وھو الصحیح وھو الاصح وھو الاظھر وھو المختار فی زماننا وفتوی مشائخنا وھو الاشبہ وھو الاوجہ وغیرھا من الالفاظ المذکورۃ فی متن ھذا الکتاب فی محلھا فی حاشیۃ البزدوی اھ وبعض ھذہ الالفاظ آکد من بعض فلفظ الفتوی آکد من لفظ الصحیح والاصح والاشبہ وغیرھا وبہ یفتی آکد من الفتوی علیہ والاصح آکد من الصحیح الاحوط آکد من الاحتیاط ولا شک ان معرفۃ الراجح فی المختلف فیہ من مرجوحہ ومراتبہ قوۃ وضعفا نھایۃ آمال المشمرین فی تحصیل العلم فالمفروض علی المفتی والقاضی التثبت فی الجواب وعدم المجازفۃ فیہ خوفا من الافتراء علی اللہ

تعالی بتحریم حلال او ضدہ ویحرم اتباع الھوی التشھی والمیل الی المال الذی ھو الداھیۃ الکبری المصیبۃ العظمی فان ذلک امر عظیم لا یتجاسر علیہ الا کل جاھل شقی"۔ [فتاوی عزیزیہ، ج:۲/ص:۲۰۶]

رد المحتار میں ہے :قولہ:الاشبہ:معناہ الاشبہ بالمنصوص روایۃ والراجح درایۃ فیکون علیہ الفتوی اہ۔والدرایۃ بالدال المھملۃ تستعمل بمعنی الدلیل"۔ [مقدمۃ الشامی]

درمختار میں ہے :حاصل ما ذکرہ الشیخ قاسم فی تصحیحہ :انہ لا فرق بین المفتی والقاضی الّا ان المفتی مخبر عن الحکم والقاضی ملزم بہ وان الحکم والفتیا بالقول المرجوح جھل وخرق للاجماع وان الحکم الملفق باطل بالاجماع وان الرجوع عن التقلید بعد العمل باطل اتفاقا وھو المختار فی المذھب وان الخلاف خاص بالقاضی المجتھد واما المقلد فلا ینفذ قضائہ بخلاف مذھبہ اصلا"۔

ردالمحتار میں فرمایا:قولہ:الحکم والفتیا الخ-و کذا العمل بہ لنفسہ۔

خلاصۂ عبارات یہ ہے کہ علامات افتا درج ذیل ہیں:وعلیہ الفتوی وبہ یفتی "اوران میں سے بعض الفاظ بعض سے تاکید میں بڑھ کر ہیں، چنانچہ لفظ فتوی لفظ صحیح، اصح، اشبہ وغیر ہا سے زیادہ مفید تاکید ہے اور بہ یفتی، الفتوی علیہ سے زیادہ موکد ہے اور اصح صحیح سے زیادہ تاکید رکھتا ہے اور لفظ احوط میں احتیاط سے زیادہ تاکید ہے اور بیشک مختلف فیہ مسئلہ میں قول راجح کو مرجوح سے الگ پہچاننا اور قوت وضعف کے اعتبار سے مختلف مراتب کی تمیز اس علم کو حاصل کرنے والوں کی آخری امید ہے۔لہذا قاضی پر فرض ہے کہ جواب میں احتیاط سے کام لیں اور اندازہ سے حکم نہ لگائیں اللہ پر افترا کے خوف سے کہ مبادا کسی حلال کو حرام نہ کہہ بیٹھیں اور حرام کو حلال نہ قرار دیں اور خواہش نفس کی پیروی اور تشہی سے حکم لگانا مال وغیرہ کسی غرض فاسد کی وجہ سے جو بڑی مصیبت ہے اور سخت آفت حرام ہے، یہ ایک امر عظیم

ہے جسپر ہر جاہل شقی ہی کو جسارت ہوتی ہے۔

اشبہ کے معنی یہ ہیں کہ یہ قول منصوص ظاہر الروایۃ سے مشابہ ہے اور درایت کے اعتبار سے راجح ہے تو اسی پر فتوی دیا جائے گا اور درایہ بدال مہملہ دلیل کے معنی میں مستعمل ہوتا ہے۔

درمختار کی عبارت کا خلاصہ یہ ہے کہ امام افتا اسم بن قطلو بغا نے تصریح فرمائی کہ قول مرجوح پر حکم وفتوی جہل ہے اور خرق اجماع ہے اور حکم ملفق بالاجماع باطل ہے اور ان باتوں میں مفتی اور قاضی کے درمیان فرق نہیں لہذا دونوں کو خواہش نفس کی پیروی اور تشہی جائز نہیں ہے اور مرجوح پر بے ضرورت مفتی کو بھی عمل کرنا ناجائز ہے۔

اسی پیرائے بیان میں علامہ قاسم بن قطلو بغا نے یہ بھی فرمایا: وان الرجوع عن التقليد بعد العمل باطل اتفاقا۔ یعنی التزام مذہب معین کے بعد تقلید سے پھر جانا بالاتفاق باطل ہے یعنی مذہب معین کے ملتزم کو مذہب سے رجوع جزوی طور پر ہو یا کلی طور پر جائز نہیں۔ اس سے پہلے یہ فرما چکے: ان الحکم والفتيا بالقول المرجوح جهل وخرق للاجماع۔ یہ اس امر کا صاف قرینہ ہے کہ مذہب وہی ہے جس کو سب یا اکثر قول امام مانیں اور اس کا راجح ہونا لازم اور مرجوح مذہب نہیں، بلکہ ائمہ مذہب کے اجماع سے خارج ہے لہذا التزام مذہب معین کی رو سے ایک مقلد کا یہ عہد کہ صحیح ورجیح پر کار بند ہو، اور بلا ضرورت مرجوح پر نہ دوڑے۔ فتاوی خیریہ میں اور درمختار میں فرمایا: اما نحن فعلينا اتباع مارجحوه وماصححوه كمالو افتونا في حياتهم"۔

ماضی میں امام اہل سنت کے فتوی پر عمل اور اس کی رو سے چلتی ٹرین سے فرض وواجب کی ادائگی نادرست اور حال میں اختراعی مفہوم مخالف کی آڑ لینا اور جب بات نہ بنے تو اختلاف کی دہائی دینا ایک ہی مسئلہ میں صحیح اور غیر صحیح کی تلفیق نہیں ہے اور کیا ہے؟

ردالمحتار میں احتیاط کے بابت فرمایا: العمل باقوی الدلیلین "یعنی احتیاط دو دلیلوں میں قوی تر دلیل پر عمل کا نام ہے یعنی اگر دو مختلف دلیلیں مجتمع ہوں، ایک حلت کی متقاضی ہو دوسری حرمت کی مقتضی ہو تو ترجیح دلیل حرمت کو ہے۔ اسی کو فقہا یوں تعبیر کرتے ہیں: اذا اجتمع الحلال والحرام رجح الحرام" تو یہ بھی از قبیل احتیاط ہے، یوں ہی اگر ایک دلیل صحت کی مقتضی ہو دوسری فساد کا تقاضا کرے تو ترجیح فساد کو ہے۔

فتح القدیر میں فرمایا: فان صلوته فی الوجهین دارت بین الصحة والفساد فتفسد احتیاطا" اسی کو "الاحوط الفساد" سے تعبیر کرتے ہیں، پھر اختتام بحث پر اسی تعلیق مجلی میں یہ بھی تو فرمایا تھا: الأشبه عدم جواز الصلوة فیه عند مسیره الخ"۔

واضح رہے کہ یہ "افعل" محض تاکید مبالغہ کے لیے ہے افادۂ تفضیل کے لیے نہیں جس کا یہ حاصل ٹھہرے کہ چلتی ٹرین پر نماز فرض وواجب پڑھ لینا بھی جائز ہے اور اس میں بھی احتیاط ہے اگرچہ کم یا یہ کہ چلتی ٹرین پر نماز فرض کا مسئلہ شبیہ بالمنصوص ہے۔

یہ مفہوم نکالنا ظاہر الفساد ہے، بلکہ معنی وہی ہے جو ہم نے بیان کیا یعنی احتیاط یہی ہے کہ فرض وواجب نمازیں حالت روانی ریل میں نہ پڑھے اور عدم جواز فرض وواجب بحالت سیر ریل ہی شبیہ بالمنصوص ہے، نہ جانے کس غرض سے مجوزین نے محدث سورتی کی بحث کا یہ آخری لفظ "الاشبه" نظر انداز فرمایا محض اتنی بات کہ محدث سورتی نے کہا: فالمسئلة اجتهادیة" قابل لحاظ نہیں، اس پر سوال بھی ابھرتے ہیں کہ مسئلہ ضرور اجتهادی ہے، اس لیے کہ نص دونوں طرف نہیں اور فریقین میں کوئی مجتہد نہیں۔ اب یہ دیکھنا ہے کہ کس کا قول اجماعی اصول کے موافق آیا اور کس کی رائے خلاف اجماع گئی اور یہ کہ محل اجماع میں اجتهاد معتبر نہیں، بلکہ "اشباہ" میں اسے جہل کی پہلی قسم سے شمار کیا، ہم نے اس جگہ ایک حاشیہ سپرد قلم کیا

جونظر قارئین ہے۔

قولہ: فالمسألۃ اجتہادیۃ"۔

اقول: اذ لا نص فی الجانبین ولا مجتھد من الفریقین ومعلوم ان للمکتوبۃ شروطا فی الصحۃ منھا: استقرار المصلی علی الارض ولو بوسائط واتحاد المکان لا یسقطان الا بعذر سماوی والعذر من جھۃ العبد لا یؤثر تغییرا فی الحکم وفاقا من اھل الاجتھاد۔ فالسبیل النظر فی القولین نظرنا فاذا من ذھب الی القول بفساد المکتوبۃ علی القطار المتحرک قد وافق سائر المجتھدین فکان اجماعا ومن ذھب الی جواز اداء المکتوبۃ علی المرکب البری قد خالف سائر اھل الاجتھاد فکان ھذا القول منہ خرقا للاجماع غیر انہ لا اخذ الا علی المجادل دون الغافل وقال فی الاشباہ: اقسام الجھل اربعۃ وعدمنہ جھل من خالف فی اجتھادہ الکتاب او السنۃ المشھورۃ او الاجماع کالفتوی ببیع امھات الاولاد۔ واللہ الموفق۔

الحمدللہ مذکورہ بحث سے محدث سورتی کے ان الفاظ "الأحوط أن لا یصلی فیہ صلاۃ عند سیرہ" سے جو شبہ پیدا کرنے کی کوشش کی گئی کہ حضرت محدث سورتی، چلتی ٹرین پر فرض وواجب نمازوں کی ادائیگی جائز خلاف اولی سمجھتے ہیں، تاکہ یہ ثابت کیا جاسکے کہ شروع ہی سے یہ مسئلہ اختلافی رہا ہے اس کا ازالہ ہوگیا۔

اگر مجوزین کا مقصد شبہ پیدا کرنا نہ ہوتا تو ایک سطر پہلے کی اس عبارت کو "قلت: لم یطمئن قلبی بما أفادہ فی آخر کلامہ مما یومی الی جواز الصلوۃ" (میں نے کہا: میرا دل اس پر مطمئن نہیں جو انہوں نے اپنے کلام کے اخیر میں افادہ فرمایا جس سے نماز کے جواز کی طرف اشارہ ہوتا ہے) جس میں محدث سورتی نے جواز صلوۃ پر عدم اطمنان قلب کا اظہار کیا تھا، مصلحت کے خلاف سمجھ کر

ترک نہ کیا جاتا۔ اور اسی مقصد کے لیے "الاحوط" سے "لم اجد الماء" تک پانچ سطر کی عبارت مقالے میں نقل کی گئی، مگر معا بعد "والاشبہ عدم جواز الصلوۃ فیہ عند مسیرہ" جو ایک سطر کی عبارت اس سے بالکل متصل تھی اور جس میں حضرت محدث سورتی نے اپنا فیصلہ تحریر کیا تھا گول کر دیا گیا۔

اس لئے کسی کو محدث سورتی کے ان الفاظ "والأحوط أن لا یصلی فیہ صلاۃ عند میسرہ" سے چلتی ریل پر جواز نماز کا شبہ نہ گذرے، کیوں کہ انہوں نے اخیر میں بہت واضح لفظوں میں یوں فیصلہ فرمایا: "والأشبہ عدم جواز الصلاۃ فیہ عند میسرہ وأن لا یرخص عند ما یسیر للتیمم فیہ" (اشبہ یہ ہے کہ چلتی ریل میں نماز جائز نہیں اور نہ ہی تیمم کی رخصت ہے)۔

اور جہاں تک حضرت مولانا عبدالحی فرنگی محلی اور حضرت مولانا نوراللہ نعیمی بصیر پوری کے فتوی کا سوال ہے تو ان حضرات نے چلتی ٹرین کا الحاق چلتی کشتی کے ساتھ کیا ہے جیسا کہ ان کی عبارات سے ظاہر ہے، گو کہ چلتی ٹرین کا الحاق چلتی کشتی کے ساتھ صحیح نہیں کیوں کہ چلتی ٹرین جب ٹھہرے گی تو زمین پر ٹھہرے گی اور اس سے متصل باتصال قرار ہوگی اور مثل تخت ہو جائے گی، جبکہ چلتی کشتی اگر روکی جائے تو پانی پر رکے گی اور پانی زمین سے متصل باتصال قرار نہیں لہذا چلتی کشتی پر نماز کی صحت کے لئے استقرار علی الارض اور اتحاد مکان کی شرط کا حصول ناممکن ہونے کے سبب ساقط ہے، جبکہ ٹرین میں استقرار کی شرط کا حصول ممکن، اس لیے ساقط نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ عامہ علما و فقہا نے چلتی ٹرین کو مرکب بری کے ساتھ لاحق کیا ہے جیسا کہ "التعلیق المجلی" سے "فعامۃ علمائنا أصارنا وأعصارنا علی إلحاقہ بالبری فأفسدوا الصلوۃ فیہ عند جریانہ الخ" عبارت گذر چکی۔

حاشیہ مذکورہ سے ظاہر ہے کہ عام علما و فقہا نے چلتی ٹرین کو مرکب بری کے حکم میں رکھا ہے جس کی بنا پر صحت نماز کے لئے استقرار علی الارض اور اتحاد مکان شرط ہے اور یہ شرط اجماعی و اتفاقی ہے، اس میں کسی کا اختلاف نہیں، اسلئے ان فقہا نے

بسبب اصل اجماعی پر تفریع کرتے ہوئے فرمایا کہ چلتی ٹرین پر فرض وواجب کی ادائیگی صحیح نہیں، چلتی ٹرین کا مرکب بری کے ساتھ الحاق کرنے والے علماوفقہامیں سے کسی نے یہ نہیں فرمایا کہ استقرار علی الارض اور اتحاد مکان کی شرطوں کے فقدان کی صورت میں بھی چلتی ٹرین پر نماز جائز ہے اعادہ کی حاجت نہیں۔ (بشرطیکہ عذر سماوی ہو) تو اصل اجماعی پر متفرع ہونے والا حکم بھی اجماعی واتفاقی ہوا، اور مولانا عبدالحی فرنگی محلی اور مولانا نوراللہ نعیمی بصیر پوری کے اختلاف کو معرض استدلال میں پیش کرنا غلط کہ جب دو مختلف بنیادوں پر حکم مختلف ہے تو ان کا اختلاف اس اتفاقی مسئلہ میں کیوں کر موثر؟۔

بتایا جائے کہ ریل کی ایجاد سے لے کر اب تک کسی عالم، فقیہ اور مفتی نے ٹرین کو مرکب بری کے ساتھ لاحق کرتے ہوئے یہ فتوی دیا کہ چلتی ٹرین پر فرض وواجب کی ادائیگی درست ہے؟ یا کسی نے یہ فرمایا کہ عذر سماوی کے تحقق کے بغیر استقرار علی الارض اور اتحاد مکان کی شرطوں کے فقدان کے باوجود چلتی ٹرین پر نماز جائز ہے اعادہ کی حاجت نہیں؟ اگر جواب اثبات میں ہو تو ثبوت پیش کیا جائے، اور اگر جواب نفی میں ہو تو تسلیم کیا جائے کہ اصل اجماعی (کہ منع من جهة العباد تغییر حکم میں موثر نہیں) پر جو حکم متفرع ہو وہ بھی اجماعی ہے، کیا اب بھی نہ کھلا کہ جو حکم اجماع مسلمین کے موافق چلا آرہا تھا آپ کے فیصلے نے اسے بدل دیا، عذر من جهة العباد کی صورت میں چلتی ٹرین پر فرض وواجب کی ادائیگی کے جواز بلا اعادہ کا حکم دینا کیا اجماع مسلمین کے خلاف نہیں؟۔ مفہوم موافق چھوڑ کر اعلی حضرت کی عبارت کا بزعم خود مفہوم مخالف نکالنے سے منع من جهة العباد، منع سماوی ہو جائے گا؟ نہیں، ہرگز نہیں، تو ماننا ہوگا کہ اعلی حضرت قدس سرہ کے زمانہ میں جس بنیاد پر چلتی ٹرین میں فرض وواجب کی ادئیگی کے عدم جواز کا فتوی دیا گیا تھا وہ بنیاد اب بھی برقرار ہے لہذا اس زمانے میں بھی عدم جواز ہی کا حکم ہوگا اس کے برخلاف کوئی بھی فیصلہ اجماع کا رافع اور تصریحات اعلی حضرت کے مخالف ہوگا۔

پھر ادنی تامل سے یہ امر خود ظاہر ہے کہ آپ نے فیصلۂ مزعومہ کی بنیاد اعلی حضرت عظیم البرکت کی عبارت پر رکھی، اسی سے بزعم خود استدلال کیا، جس سے قطعا واضح کہ مستدل کے نزدیک اعلی حضرت عظیم البرکت کا قول جسے علامۃ العلماء نے اختیار کیا راجح و مختار ہے اس کے برخلاف دوسرا قول جو مولانا عبدالحی صاحب و مولانا نور اللہ نعیمی چند علما کا ہے مستدل کے نزدیک بھی مرجوح ہے اور علما کی تصریح کے بموجب قول مرجوح کا اعتبار نہیں۔ لہذا اس پر فتوی دینا اور اس سے استناد جائز نہیں، علما اسے خرق اجماع بتاتے ہیں۔ جیسا کہ اوپر مذکور ہوا۔

ایک طرف اعلی حضرت کی عبارت سے استدلال اور اسی پر فیصلہ کی تاسیس اور دوسری طرف علامۃ العلماء کے برخلاف بات بنانے والے چند علما کے اختلاف کو معرض بحث میں لانا عجیب خلط مبحث ہے، مستدل نے جب اعلی حضرت فاضل بریلوی کا قول اختیار کرلیا تو خود بخود اس نے دوسرے قول کا مرجوح ہونا تسلیم کرلیا۔ اب اس کی گنجائش ہی کب رہی کہ اسے معرض بحث میں ذکر کیا جائے۔

اختتام فیصلہ پر ایک سوال و جواب درج ہے جواب غلط ہے ہم صحیح جواب الفاظ فیصلہ میں قدرے تصرف کے ساتھ درج کرتے ہیں:

پہلے سوال اور ان کا غلط جواب پڑھ لیں پھر "اقول" کے تحت میرا صحیح جواب پڑھیں۔

**قولہ :** سوال: چلتی ٹرین پر کسی نے اول وقت یا درمیان وقت میں نماز پڑھ لی جب کہ اسے امید ہے کہ آخر وقت تک ٹرین رکے گی اور اسے زمین پر اتر کر یا رکی ہوئی ٹرین پر نماز پڑھنے کا موقع مل جائے گا تو اس کی پڑھی ہوئی نماز ادا ہوئی یا نہیں؟

**غلط جواب:** ایسے شخص کی نماز صحیح ہے، اسے بعد میں دہرانے کی حاجت نہیں، کیوں کہ نماز کا وقت نماز کے لئے "ظرف" ہے۔ "معیار" نہیں، اور نماز کا سبب اس کے وقت کا وہ حصہ ہے جو نماز کی ادائیگی سے متصل ہے۔ جیسا کہ اصول فقہ کی کتابوں میں اس کی صراحت موجود ہے تو اس نمازی نے سبب پائے جانے کے

ساتھ نماز ادا کی اور چوں کہ عذر سماوی کی بنا پر بعض شرائط کے تکمیل سے قاصر تھا اس لئے اس کی نماز ہو گئی اور اعادہ کی حاجت نہیں کیوں کہ نمازی، نماز کے ارادہ اور آغاز ادا کی حالت کے اعتبار سے ہی شرائط وارکان کی ادائیگی کا مکلف ہوتا ہے اور اس نے اپنی موجودہ قدرت کے اعتبار سے نماز ادا کرلی ہے۔ البتہ اس کے لئے نماز کو آخری وقت تک موخر کرنا مستحب ہے۔ اس کی نظیر یہ مسئلہ ہے کہ مسافر کو جب آخری وقت تک پانی ملنے کا یقین یا ظن غالب ہو تو اس کے لئے تیمم کو آخری وقت تک موخر کرنا مستحب ہے، واجب نہیں لہٰذا اگر وہ آخری وقت کا انتظار کئے بغیر اس سے پہلے ہی تیمم کر کے نماز پڑھ لے تو نماز صحیح ہے۔ اور وقت کے اندر پانی مل جانے کے بعد اس کو وضو کر کے دوبارہ نماز پڑھنے کا حکم نہیں۔ ردالمحتار میں ایسا ہی ایک دوسرا مسئلہ بھی ہے۔

(ملاحظہ ہو تنویر الابصار، درمختار، ردالمحتار باب التیمم، ج۱: ص ۴۷۰، دار احیاء التراث العربی۔ بیروت، باب الوتر والنوافل، ج۲: ص ۴۹۰، دار الکتب العلمیۃ، بیروت طبع ثانی) (ہتن فیصلہ مجلس شرعی مطبوعہ ماہنامہ اشرفیہ جولائی ۲۰۱۳ء)

اقول: صحیح جواب یہ ہے۔ فرض اور واجب حقیقی یا حکمی کی ادائیگی صحیح ہونے کے لئے زمین یا تابع زمین پر استقرار اور اتحاد مکان (تمام ارکان کی ایک جگہ ادائیگی) شرط ہے۔ مگر جب کوئی مانع درپیش ہو تو حکم بدل جاتا ہے۔

اگر یہ مانع یا عذر، سماوی ہے تو دونوں شرطوں کے فقدان کے باوجود فرض وواجب کی ادائیگی صحیح ہوگی اور بعد میں اس نماز کا اعادہ بھی نہیں۔ لیکن مانع اگر ایسا ہے جو کسی بندے کی جانب سے ہے اور وہ براہ راست یا بطور سبب قریب صحیح طریقے پر ادائے نماز سے روک رہا ہے تو حکم یہ ہے کہ بحالت مانع جیسے ممکن ہو نماز پڑھ لے پھر بعد میں اس کا اعادہ کرے۔ چلتی ٹرین میں استقرار علی الارض کی شرط مفقود ہے۔ ہاں اگر ٹرین رکی ہوئی ہو تو وہ تخت کی طرح زمین پر مستقر ہے اور اس پر نماز صحیح ہے۔

☐☐☐

# شتر بانوں کے مسئلہ کا ٹرین کے ساتھ الحاق پر حضور تاج الشریعہ کی علمی بحث

نوٹ: مجلس شرعی کے اکیسویں فقہی سیمینار (منعقدہ پونہ شہر ۱۹ / ۲۰ / ۲۱ / دسمبر ۱۳ ۲۰ ء باہتمام دار العلوم قادریہ پونہ، مہاراشٹر) میں حضرت مصباحی صاحب قبلہ نے چلتی ٹرین پر ایک جامع اور مفصل خطبہ پیش فرمایا جس میں موجودہ ریلوے نظام کے تحت چلنے والی ٹرینوں میں فرض وواجب نمازوں کی ادائیگی کے جواز بلا اعادہ پر تفصیل سے بحث کی اور اس کے دلائل پیش فرمائے یہ خطبہ مزید دو خطبوں کے ساتھ کتابی شکل میں شائع کر کے پورے ملک میں مفت تقسیم کیا جا چکا ہے، حضرت مصباحی صاحب قبلہ نے خطبۂ صدارت میں اپنے موقف پر جہاں اور دلائل پیش فرمائے وہیں شتر بانوں کا مسئلہ بھی معرض استدلال میں پیش کیا، حضور تاج الشریعہ مد ظلہ العالی کو جیسے ہی اس کی اطلاع ملی فوراً خطبہ ملاحظہ فرمایا اور فی البدیہہ ایک علمی و تحقیقی مقالہ املا کرادیا جس میں پوری دیانت اور علمی تحقیق کے ساتھ مذکورہ بالا مسئلہ پر محققانہ کلام فرما کر ٹرین کے ساتھ اس کے الحاق کو کئی جہتوں سے رد فرمادیا، پورا مقالہ علم و تحقیق سے مزین اور ناقابل تردید اشکالات پر مشتمل ہے مقالہ میں جگہ جگہ قائلین جواز پر طنز و معارضہ، ان کے استدلال کی کمزوریوں پر بحث و نظر، اپنے موقف پر دلائل و شواہد اور مختلف جزئیات سے مضبوط استدلال کی جھلک نظر آئے گی۔۔۔

حضرت مصباحی صاحب قبلہ کے اس خطبۂ صدارت کے سرورق پر ”باضافۂ جدید“ کی سرخی قائم ہے، ارشدہ شدہ یہ بات پہونچی ہے کہ حضرت نے اس جدید اضافے میں حضور تاج الشریعہ کے نئے مقالے کا جواب دیا ہے، میں اہل علم، ارباب بصیرت، اور صاحبان فقہ و افتا سے انصاف کا طالب ہوں اور فیصلہ انہیں پر چھوڑتا ہوں، وہ تعصب و تنگ نظری کی عینک ہٹا کر دونوں تحریروں کو بغور پڑھ لیں

اور خود فیصلہ کریں کہ خطبۂ صدارت میں حضور تاج الشریعہ کے سوالوں میں سے کس سوال کا جواب کہاں اور کن الفاظ میں دیا گیا ہے۔

سب سے پہلے ناظرین کرام کی خدمت میں خطبۂ صدارت کا وہ حصہ پیش ہے جس میں چلتی ٹرین پر نماز کے جواز بلا اعادہ کے سلسلے میں شتر بانوں کے مسئلہ سے استدلال کیا گیا ہے اس کے معا بعد حضور تاج الشریعہ کا اجمالی تبصرہ ہوگا پھر وہ مقالہ ہوگا جو مذکورہ بالا استدلال والحاق کے ردو ابطال پر لکھا گیا ہے۔ مرتب۔

خطبۂ صدارت میں مصباحی صاحب قبلہ فرماتے ہیں:

اس سے زیادہ واضح اور متفق علیہ مسئلہ شتر بانوں کے قافلے کا ہے۔ وہ اونٹوں کو ایک بار دو پہر میں روکتے، دوسری بار رات کو نصف شب کے قریب روکتے۔ حنفیوں کو عصر و مغرب سواری سے اتر کر پڑھنے کا موقع نہ ملتا۔ انہیں حکم ہوا کہ چلتی سواری پر نماز پڑھ لیں اور اعادے کی حاجت نہیں۔ اس لیے کہ سارے شتر بانوں کا مقررہ قاعدہ صرف دوبار رکنے کا تھا جس کی وہ پابندی کرتے۔ شتر بان سب بندے تھے، ہر ایک کو عصر و مغرب کے اوقات میں اپنا اونٹ روکنے کا پورا اختیار تھا، ان کے اوپر حکومت یا حکومت کے کسی محکمے کی جانب سے کوئی پابندی نہ تھی، نہ کسی جرمانے یا جیل جانے کا کوئی خطرہ، بس وہ اپنے مقررہ ضابطے کے باعث مذکورہ اوقات میں سواریاں نہ روکتے۔ یہ نہ روکنا ان بندوں کا اپنا مصنوعی اور اختیاری عمل تھا اس لیے اسے منع من جہۃ العباد قرار دے کر سواری پر ادا کی ہوئی نماز کے اعادے کا حکم ہو سکتا تھا مگر نہ ہوا حالاں کہ اس سواری پر صرف استقرار علی الارض اور اتحاد مکان کی شرط ہی فوت نہ ہوتی تھی۔ کئی رکن اور فرض بھی فوت ہوتے تھے یعنی قیام، رکوع، سجود بروجہ معروف ادا نہ ہوتے جب کہ چلتی ٹرین میں قیام،

رکوع، سجود، قومہ وغیرہ بروجہ معروف ادا ہو جاتے ہیں۔ شرط کے ساتھ مذکورہ فرائض فوت ہونے کا تقاضا تو اور سخت تھا کہ اونٹوں پر بروجہ ممکن نماز ادا کرنے کے بعد اعادہ کا حکم ضرور ہو۔ اگر کہا جائے کہ مسافر کو تنہا اترنے میں جان و مال کے ضیاع کا اندیشہ تھا اس لیے یہ منع من جہۃ العبادنہ قرار پایا تو ہم کہیں گے کہ یہ خطرہ بھی تو ان شتر بانوں کے سواریاں نہ روکنے ہی کی پیداوار ہے اس لیے اس کی نسبت بھی بندوں ہی کی طرف ہونی چاہیے۔

احقر کو خوشی ہے کہ شتر رانوں کے قافلے کی مثال پر تا حد وسع، رد و قدح کے باوجود یہ تسلیم کر لیا گیا ہے کہ: "شتر بانوں نے یہ قاعدہ خود اپنی جانوں اور مسافروں کی حفاظت کو مد نظر رکھتے ہوئے طے کیا کہ پُرخطر راستوں کو اجتماعی قافلے کی صورت میں طے کیا جائے ۔ایسا نہ ہو کہ قافلہ منتشر ہو جائے کہ اس صورت میں جان و مال کا اندیشہ تھا۔ تو یہ خوف جس طرح چند افراد کے حق میں تھا اسی طرح پورے قافلے کو یہ خوف تھا۔ لہذا انہوں نے یہ طے کیا کہ ایک بڑی جماعت اکٹھا ہو کر سفر کرے۔ بالجملہ یہ صورت بھی صورتِ عذر ہے جس کی رُو سے چلتے ہوئے دابہ (چوپایہ) پر نماز فرض جائز ہے۔"

اس اعتراف کے بعد راقم ناتواں بہت سارے بارہائے جواب سے سبک دوش ہو گیا۔ عبارت بالا سے معلوم ہوا کہ اونٹوں کے سفر میں خوفِ جان و مال کا مداوا بڑی جماعت کا اجتماعی سفر ہے۔ اب عرض ہے کہ اوقات نماز میں ایک یا چند افراد کو پیش آنے والے خوف جان و مال کا درماں بھی اجتماعی وقوف ہے جس سے حنفیوں کی جماعت محروم ہے اور اجتماعی وقوف سے مانع سارے شتر بان ہیں جو خالص بندے ہیں اور حنفیوں کی عصر و مغرب بروجہ معروف ادا ہو

نے سے اپنے اجتماعی عدم وقوف کی بنا پر مانع ہیں اس لیے اونٹوں پر ادا کی ہوئی نمازِ حنفیہ میں منع من جہۃ العباد شامل ہے اور اس کا حکم یہی ہونا چاہیے کہ بحالت مجبوری ادا کرلیں اور بعد میں وجوباً اعادہ کریں۔ جیسے موجودہ ٹرینوں کے سفر میں یہ حکم دیا گیا کہ "بحالت مجبوری ٹرین پر نماز ادا کرلیں اور بعد میں اعادہ واجب ہے اس لیے کہ ڈرائیور اور گارڈ سے لے کر وزرات ریلوے اور پارلیامنٹ تک سب بندے ہی بندے ہیں اور ان کے سبب جو رکاوٹ ہے وہ منع من جہۃ العباد ہے۔"

اور اگر دَورِ شتر بانی کا خوفِ جان ومال، جملہ افراد قافلہ کے بندے ہونے کے باوجود اور قافلہ نہ روک کر حنفیوں کو سواری پر ادائے فرض کے لیے مجبور کرنے کے باوجود، معتبر ہے اور اس کے باعث فرض وواجب نماز سواری پر جائز بلا وجوبِ اعادہ ہے تو اس طرح کا خطرہ آج ٹرینوں سے اترنے میں بھی موجود ہے۔

کم از کم مشقتِ نفس — مال — کی بربادی، ریزرویشن ٹکٹ کا نقصان، وقت کا ضیاع، مقصدِ سفر کی ناکامی، یا مشکلات کی افزونی تو ضرور موجود ہے۔ لہٰذا اگر دور ماضی کا وہ خوف مان کر جواز بلا اعادہ کا حکم ہوا تو آج کا خوف ونقصان بھی مان کر وہی حکم ہونا چاہیے۔ اور اگر اسے رد کر کے ٹرین ہی پر نماز پڑھوا کر اعادہ کروانا ضروری ہے تو اونٹوں پر بھی نماز پڑھوا کر اعادہ کا حکم ہونا چاہیے تھا۔

غور کیجیے تو وجہ یہی ہے کہ یہ ایک عقد اجارہ ہوتا تھا جس کے تحت صرف منزل تک پہنچنا، پہنچانا معقود علیہ ہوتا تھا۔ جملہ اوقاتِ نماز میں قافلہ روکنے کی شرط نہ مذکور ہوتی نہ معہود، حنفیوں کو معلوم تھا کہ یہ قافلے عصر ومغرب کے اوقات میں وقوف نہیں کرتے۔ مگر

بالعموم انھیں اپنی پسند کا دوسرا ذریعۂ سفر میسر نہ تھا، اس لیے جان بوجھ کر انہی اونٹوں کا سفر اختیار کرتے۔ نہ مستاجر یہ ضد کر سکتا تھا کہ میری نمازوں کے اوقات میں سارے بندے رکیں، نہ مؤجر اور باقی شتر بان اس کے پابند ہوتے کہ اپنا معروف طریقہ چھوڑ کر ہر نماز کے وقت رکیں۔ قانونِ اجارہ کی رُو سے ان شتر بانوں پر عقد و عہد کی خلاف ورزی کا جرم بھی عائد نہیں ہوتا۔ اگر کوئی مجرم قرار دے گا تو اسی مستاجر کو جس نے دانستہ ایسے قافلے میں سفر اختیار کیا جس میں اس کی نمازوں کے اوقات پر قافلہ ٹھہرانے کی کوئی رعایت نہیں۔

الغرض قافلۂ شتر باناں، اجتماع وقوف پر بخوبی قدرت کے باوجود اسے عمل میں نہ لاتا جس کے باعث حنفی کو استقرار علی الارض، اتحاد مکان اور دیگر ارکان معروفہ کے ساتھ عصر و مغرب کی ادائیگی میسر نہ تھی، مگر اس رکاوٹ کی نسبت ان بندوں کی طرف نہ ہوئی اور نہ اسے منع من جہۃ العبد قرار دے کر اعادۂ نماز کا حکم ہوا۔

اب یہی حال ٹرینوں کا ہو چکا ہے لوگ برق رفتار ٹرینوں کا سفر منزل تک جلد پہنچنے کے لیے اختیار کرتے ہیں۔ اس کے لیے مقررہ کرایہ ادا کرتے ہیں، جو بعض ٹرینوں اور بعض کلاسوں میں بہت زیادہ ہوتا ہے۔ محکمۂ ریلوے بھی چاہتا ہے کہ مسافروں کو انکی منزلوں تک جلد پہنچایا جائے اس لیے کہ اسی غرض سے وہ ہمیں کرایے کی رقم ادا کر رہے ہیں۔ کسی کو نماز یا دیگر ضروریات سے روکنا مقصود نہیں ہوتا۔ نہ وہ عقد اجارہ کی کسی خلاف ورزی کے مرتکب ہوتے ہیں۔ جیسے مسلسل شترانی سے شتر بانوں کا مقصد حنفیوں کو نمازوں سے روکنا نہیں ہوتا تھا بلکہ اپنے مقررہ قاعدے کے مطابق منزل تک جلد پہنچانا ہوتا تھا اور حنفی مسافرین جان بوجھ کر ایسے قافلوں میں سفر کرتے تھے، تو اب ٹرینوں کے سفر میں بھی وہی حکم ہوگا جو اگلے زمانے

میں اونٹوں پر سفر کا تھا۔ اب یہاں بھی اعادہ نماز کا حکم نہیں۔

[منقول از خطبۂ صدارت ص: ۹، ۱۰، ۱۱، ۱۲/]

مصباحی صاحب کے خطبۂ صدارت کا وہ حصہ جو شتر بانوں کے قافلہ سے متعلق ہے آپ نے ملاحظہ فرمالیا۔ اس میں بعض مقام پر میرے سوالوں کا جواب دینے کی کوشش کی ہے، میں ان کے خطبۂ صدارت پر پہلے ایک اجمالی تبصرہ پیش کر دینا مناسب سمجھتا ہوں جس سے ان کے جواب کا حال کھل جائے گا، پھر تحقیقی گفتگو چند صفحہ بعد آنے والے مقالہ میں ملاحظہ فرمائیں۔

قولہ: احقر کو خوشی ہے۔۔۔۔۔۔ اجتماعی وقوف پر قادر تھا۔

اقول: ہم پہلے عرض کر چکے کہ یہ صورت محض فرضی ہے اس کے فرضی ہونے کے لیے یہی کافی ہے کہ آپ نے اس پر کوئی تاریخی شہادت قائم نہ کی کہ اس دور میں لوگ چلتے اونٹوں پر بے عذر یا بعذر نماز فرض ادا کرتے تھے، ہم نے بر سبیل تنزل یہ کہا: شتر بانوں نے یہ قاعدہ خود اپنی جانوں اور مسافروں الخ۔

اس پر ہمارا صدر کلام جس میں ہم نے اس صورت کو جناب کی مفروضہ بتایا قرینہ ہے، اب آپ سے سوال ہے کہ اس صورت کا واقعی ہونا کافی شہادتوں سے ثابت کیجیے، پہلے یہ محقق ہو لے کہ لوگ نماز فرض چلتے اونٹو پر بے عذر پڑھا کرتے تھے اور انہیں اسی حالت میں نماز فرض پڑھنے کا حکم ہوا، کتب معتمدہ سے اس کا ثبوت دیا جائے اور صورت عذر میں نزاع نہیں، جو عبارتیں آپ نے ذہاب قافلہ کے متعلق پیش کی ہیں وہ سب مقید بعذر ہیں اور عذر یہ ہے کہ ذہاب قافلہ کی صورت میں ایک یا چند افراد کو جان و مال کا اندیشہ ہے یہ اندیشہ اگر نہ ہو تو مجرد ذہاب قافلہ عذر نہیں لہٰذا اگر حالت امن ہے بایں طور کہ اونٹ سے اتر کر نماز فرض پڑھنے کے بعد بے خوف وخطر قافلے سے جا ملے گا تو چلتے دابہ پر نماز فرض نہ ہوگی۔ اس پر جد الممتار کا جزئیہ جو ہم نے نقل کیا شاہد عدل ہے، نیز آپ کے منقولہ جزئیات جن میں یہ لفظ ہیں "والقافلة لا تنتظره" اس کا پتہ دے رہے ہیں کہ اگر قافلہ انتظار کرے تو دابہ

سائرہ پر نماز فرض نادرست ہے، انتظار کچھ وقوف ہی میں منحصر نہیں، یوں بھی ہو سکتا ہے کہ قافلہ اتنی دیر دھیرے دھیرے چلے کہ یہ بروجہ صحیح نماز فرض کی ادائے گی سے فارغ ہولے پھر قافلے سے جاملے۔

اس سے قطع نظر یہ بتایا جائے کہ ذہاب قافلہ کی صورت کیا چلتی ٹرین پر منطبق ہے؟ کیا وہ عذر جس کے بموجب چلتے دابہ پر نماز پڑھنے کی اجازت ہے؟ وہی عذر کیا چلتی ٹرین میں مسافر کو لاحق ہے؟ نہیں، ہرگز نہیں، تو شتر بانوں کا قافلہ چلتی ٹرین کی نظیر کیسے ہوسکتا ہے؟ کیا جناب کے کلام میں وہ صورت واقعہ نہیں جس کا پتہ خود آپ کے یہ لفظ دے رہے ہیں:

"اس سے زیادہ واضح اور متفق علیہ مسئلہ شتر بانوں کے قافلے کا ہے (الی ان قال) حنفیوں کے عصر و مغرب سواری سے اتر کر پڑھنے کا موقع نہ ملتا الخ"

وہ صورت واقعہ یہ ہے کہ قافلہ والے ظہر و عصر اور مغرب و عشا ملا کر پڑھتے تھے اور یہ جمع بین الصلاتین کا دستور قدیم سے چلا آرہا تھا، انوار البشارۃ میں اعلیٰ حضرت عظیم البرکت نے اس کا پتہ دیا، چنانچہ فرماتے ہیں: سفر مدینہ طیبہ میں قافلہ نہ ٹھہرنے کے باعث بمجبوری ظہر و عصر ملا کر پڑھنی ہوتی ہے، اس کے لیے لازم ہے کہ ظہر کے فرضوں سے فارغ ہونے سے پہلے ارادہ کرلے کہ اسی وقت عصر پڑھوں گا اور فرض ظہر کے بعد فوراً عصر کی نماز پڑھے۔ یہاں تک کہ بیچ میں ظہر کی سنتیں بھی نہ ہوں، اسی طرح مغرب کے ساتھ عشا بھی انہیں شرطوں سے جائز ہے اور اگر ایسا موقع ہوا کہ عصر کے وقت ظہر یا عشا کے وقت مغرب پڑھنی ہو تو صرف اتنی شرط ہے کہ ظہر و مغرب کے وقت نکلنے سے پہلے ارادا کرلے کہ ان کو عصر و عشا کے ساتھ پڑھوں گا"

[انوار البشارۃ فی مسائل الحج والزیارۃ" مشمولہ: فتاوی رضویہ ج ۴: / ص ۶۹۴: مطبوعہ رضا اکیڈمی ممبئی]

اور یہ بحر الرائق سے ماخوذ ہے [البحر الرائق: ج ۱ / باب الجمع بین الصلوتین فی وقت بعذر]

جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ دستور شتربانوں کے قافلے میں سینکڑوں برس پر انا تھا، بتایا جائے کہ صورت واقعہ جو خود آپ کے کلام سے جھانک رہی تھی کس مصلحت کے پیش نظر چھپائی گئی اور وہ فرضی صورت کیوں دکھائی گئی؟

مصباحی صاحب آگے رقمطراز ہیں: اب عرض ہے کہ اوقات نماز میں ایک یا چند افراد کو پیش آنے والے خوف جان ومال کا درماں بھی اجتماعی وقوف ہے جس سے حنفیوں کی جماعت محروم ہے۔

اقول: جب پورے قافلے نے خوف مستمر کے پیش نظر چلنا طے کیا تا کہ منزل تک جلد پہنچیں اور بار بار ٹھہرنا مخل مقصد تھا تو اجتماعی وقوف قافلے پر کس لیے لازم ہو گیا؟ یہ صورت بھی جناب کی مفروضہ ہے کہ حنفی چلتے اونٹوں پر نماز فرض ادا کرتے تھے اس صورت پر قافلے والوں نے انہیں ہرگز مجبور نہ کیا، آپ خود اپنے گذشتہ لفظ یاد کیجیے، جو یوں ہیں: حنفیوں کو عصر ومغرب سواری سے اتر کر پڑھنے کا موقع نہ ملتا الخ۔

اب آپ کا یہ کہنا کہ اجتماعی وقوف سے مانع سارے شتربان ہیں جو خالص بندے ہیں الخ۔

کیا یہ لاحق سابق سے معارض نہیں۔

خود آپ نے جو جزئیات نقل کیے جن میں یہ لفظ ہیں "القافلة لا تنتظره" یعنی قافلہ اس کا انتظار نہ کرے گا۔ کیا ان جزئیات کا صریح مفاد یہ نہیں کہ قافلے پر اس کے لیے وقوف لازم نہیں؟ اگر وہ وقوف نہ کرے تو مسافر کے لیے مانع نہ قرار پائے گا۔ اگر یہی مفاد ہے اور ضرور یہی مفاد ہے تو اپنی تقریر سابق کی خبر لیجیے جس کی رو سے آپ نے اجتماعی وقوف کی ٹھہرائی اور قافلے کو حنفیوں کے حق میں مانع قرار دیا، کیا آپ کی تقریر سے ان جزئیات کا رد ہو گیا یا نہیں؟ پھر کیا آپ یہ ثابت کر سکتے ہیں کہ قافلے کو بھی کوئی ہنگامی ضرورت اجتماعی وقوف کے لیے درپیش نہ ہوئی؟ یا کم از کم اس امر کا ثبوت دے سکتے ہیں؟ کہ قافلہ ایک ہی رفتار سے تیز تیز چلتا رہا کبھی رفتار سست نہ ہوئی کہ زمین پر اتر کر یا کم از کم دابہ کو ٹھہرا کر نماز فرض

سے فارغ ہو کر پھر قافلے سے جا ملے۔ اس کا ثبوت دیجیے اور اگر ثبوت نہیں دے سکتے تو مطلقا اجتماعی وقوف نہ کرنے کا دعوی چہ معنی دارد؟

آگے مصباحی صاحب نے سوائے عقد اجارہ کے کوئی نئی بات نہ کہی وہ بھی اس مضمون میں مکرر ہے، سوال یہ ہے کہ عقد اجارہ کوئی نئی چیز نہیں، ماضی میں بھی ٹرین کے سفر میں عقد اجارہ تھا تو کیا وجہ ہے کہ ماضی میں مسلمانوں کی نماز کے لیے ٹرین نہ روکنا منع من جہۃ العباد ہو گیا؟ اور موجودہ زمانہ میں منع من جہۃ العباد نہ رہا، حالاں کہ عقد اجارہ پہلے بھی تھا وہی اب بھی ہے، بالجملہ نہ مزعوم مفہوم مخالف سے بات بنی، نہ شتر بانوں کے قافلے سے کچھ ہاتھ آیا، چلتے دابہ پر نماز فرض کی جو صورت جناب کی مفروضہ ہے وہ صورت بحالت عذر ہی بن سکتی ہے اور عذر کی صورت میں منع من جہۃ العباد ہرگز نہیں اس لیے کہ قافلہ والوں نے چلتی سواری پر نماز فرض ادا کرنے پر انہیں نہ شرعا مجبور کیا نہ اترنے پر انہیں کوئی دھمکی دی۔ وہ حسب قرارداد چلے ۔حنفیوں کو ان کی نماز کے اوقات میں یہ ہنگامی صورت درپیش ہوئی جس کے باعث زمین پر اترنا اور چوپایوں کو ٹھہرانا ممکن نہ تھا، یہ صورت، صورت عذر ہوئی جس میں ان حنفیوں کا یا دیگر قافلہ والوں کا کوئی دخل نہیں اب اس صورت میں ان کی نماز فرض دابہ سائرہ پر صحیح ہوئی اور اگر پہلے سے یہ قرارداد کرلی کہ سواری سے نمازوں کے اوقات میں اصلا نہ اتریں گے اگرچہ اترنا ممکن ہو تو یہ قراداد غیر شرعی اور دابہ سائرہ پر بحالت امن نماز فرض نادرست ہے۔

یہاں سے آپ کی مفروضہ صورت کا حال کھلا اور اسمین جو تفصیل ہے معلوم ہوئی ،پہلی صورت میں منع من جہۃ العباد نہیں اور چلتی ٹرین میں منع من جہۃ العباد ہے تو دونوں کا حکم مختلف ہے اور مختلف کو مختلف پر قیاس کرنا غلط و باطل ہے جیسا کہ پہلے بیان ہوا اور دوسری صورت میں منع من جہۃ العباد ہے اس صورت میں چلتے دابہ پر نماز فرض کا صحیح ہونا کس کو مسلم ہے، جس کی بنا پر مختلف پیرائے میں یہ الزام دیا جائے کہ شتر بانوں کے مسئلے میں منع منع جہۃ العباد ہونے کے باوجود چلتے اونٹوں

پر نماز فرض صحیح قرار دی گئی، حالاں کہ اس میں کئی رکن فوت ہوتے تھے اور ٹرین میں رکن بروجہ معروف ادا ہو جاتے ہیں، لہذا چلتی ٹرین میں بھی نماز فرض کی ادائے گی صحیح ہے اور اعادے کا حکم نہیں۔

بالجملہ ثابت ہوا کہ فرض وواجب چلتی ٹرین پر آج بھی نادرست ہے جس طرح اعلیٰ حضرت کے زمانے میں نادرست تھے۔ شتربانوں کی مفروضہ صورت مسئلہ دائرہ سے بالکل مختلف ہے اس سے موجودہ صورت حال کے حکم میں تبدیلی کا دعوی ماضی وحال میں بے دلیل تفریق ہے یونہی عقد اجارہ سے یہ نہیں ہو سکتا کہ اس زمانے کی ٹرینوں کا حکم ماضی کی ٹرینوں سے مختلف ہو اور یہ دعوی کیا جائے کہ اب حکم بدل گیا لہذا چلتی ٹرینوں میں فرض وواجب کی ادائے گی صحیح ہے اور اعادہ کی حاجت نہیں۔

**مذکورہ بالا اجمالی تبصرہ کے بعد حضور تاج الشریعہ اپنے جدید مقالے میں رقمطراز ہیں:**

ہمارا مقالہ چھپنے کے بعد محمد احمد صاحب مصباحی کے خطبۂ صدارت کی خبر سنی، بعض احباب نے یہ خطبۂ صدارت مہیا فرمایا، نیز فرمائش کی کہ مصباحی صاحب نے شتربانوں کا جو مسئلہ معرضِ استدلال میں ذکر کیا ہے اس پر بھی کچھ لکھ دیا جائے، انہوں نے بتایا کہ بعض لوگ اس کا مطالبہ کر رہے ہیں اور کہتے ہیں کہ اس کا جواب مقالے میں نہیں آیا، حالاں کہ ہم نے اپنے مقالے میں اس پر خاصی گفتگو کی، اس کا اعادہ تو ہم وہاں کریں گے جہاں مصباحی صاحب نے شتربانوں کا مسئلہ چھیڑا ہے۔

مصباحی صاحب نے محقق مسائل جدیدہ کی طرح اعلیٰ حضرت قدس سرہ کی عبارت کا مفہوم متبادر چھوڑ کر مفہوم مزعوم کا سہارا لیا چنانچہ مصباحی صاحب رقم طراز ہیں:

"مگر اعلیٰ حضرت قدس سرہ کے زمانے میں اس نے انگریزوں کے کھانے کے لیے ٹرین روکنے کی رعایت رکھی، مسلمانوں کی نماز کے لیے یہ رعایت نہ رکھی، اس لیے امام اہل سنت قدس سرہ نے اسے مانع اور اس منع کو منع من جھۃ العباد قرار دیا اور اپنی عبارت

کے مفہوم سے یہ بھی ظاہر کر دیا کہ اگر ٹرین انگریزوں کے طعام اور مسلمانوں کی نماز، کسی کے لیے نہ روکی جاتی اور صرف چلنا ہی چلنا اور منزل تک پہنچنا پہنچانا مقصود ہوتا تو اسے بالواسطہ مانع اور اس رکاوٹ کو منع من جھۃ العباد قرار نہ دیا جاتا، اعلیٰ حضرت قدس سرہ کے الفاظ ملاحظہ کریں "انگریزوں کے کھانے وغیرہ کے لیے روکی جاتی ہے اور نماز کے لیے نہیں" [ص:۱۷]

مصباحی صاحب کی طرف بھی وہ سوالات متوجہ ہیں جو محقق صاحب پر ہم نے اپنے مقالے میں کیے، جن کی ابتدا "مفہوم مخالف کی طرف اتنی جلدی کیوں دوڑے" سے ہوتی ہے۔

یہاں مصباحی صاحب نے آخر میں جو یہ کہا "منع من جھۃ العباد ہونے کی تفریع دو امروں پر ہے، انگریزوں کے کھانے کے لیے روکنا اور نماز کے لیے نہ روکنا، جس سے صاف ظاہر ہے کہ اگر دونوں کے لیے "نہ روکنا" ہو تو منع من جھۃ العباد نہیں، صرف ایک امر کو لینا اور دوسرے کو ساقط کر دینا کسی طرح قرین انصاف نہیں۔" [ص:۱۷]

یہ اگرچہ وہی بات ہے جو محقق صاحب پہلے کہہ چکے، مصباحی صاحب نے بطرز دیگر اس کو دہرایا، ہمارے مقالے میں اس کا بھرپور رد ہو چکا، تاہم یہاں یہ سوال مستزاد ہے کہ مصباحی صاحب فرماتے ہیں: "منع من جھۃ العباد ہونے کی تفریع دو امروں پر ہے۔ الخ" تفریع کسی اصل کلی پر ہوتی ہے کہ تفریع کے معنیٰ کسی امر کو امر دیگر کی فرع بتانا ہے، جیسا کہ ظاہر ہے۔ اب بتایا جائے کہ دونوں امر یعنی انگریزوں کے کھانے کے لیے ٹرین روکنا، اور نماز کے لیے نہ روکنا، کو منع من جھۃ العباد کی اصل کیونکر قرار دیا جا سکتا ہے اور منع من جھۃ العباد دونوں کی فرع کیسے ہو سکتا ہے حالاں کہ "انگریزوں کے کھانے کے لیے ٹرین روکی جاتی ہے" مثبت ہے، "نماز کے لیے نہیں (روکی جاتی)" منفی ہے، مثبت و منفی باہم متضاد ہیں یا ایک ہی چیز

ہیں؟" "انگریزوں کے کھانے کے لیے روکی جاتی ہے" اس میں منع من جہۃ العباد کہاں ہے؟ اور جب اس میں منع من جہۃ العباد نہیں تو اس پر یہ جملہ "تو منع من جہۃ العباد ہوا" کیسے متفرع ہوگا؟ اور جب دونوں بلحاظ اثبات ونفی ایک دوسرے کی ضد ہیں تو ایک کو دوسرے کے ساتھ ملانا کیونکر ممکن؟ پھر دونوں کو ملا کر یہ نتیجہ نکالنا کیونکر متصور؟ پھر کیا اس کا یہ حاصل نہیں کہ منع من جہۃ العباد اسی صورت میں ہوگا جب انگریزوں کے کھانے کے لیے ٹرین روکی جائے اور نماز کیلیے نہ روکی جائے یعنی منع من جہۃ العباد اسی صورت میں منحصر ہے، اگر اس کا یہی مفاد ہے اور ضرور یہی مفاد ہے تو کتب معتمدہ سے اس کا ثبوت دیجیے کہ منع من جہۃ العباد اسی صورت میں منحصر ہے اور اگر دونوں کے لیے ٹرین نہ روکی جائے تو آپ کے بقول "منع من جہۃ العباد نہیں"۔ آپ فرماتے ہیں : "صرف ایک امر کو لینا اور دوسرے کو ساقط کر دینا کسی طرح قرین انصاف نہیں۔" [ص:۱۷]

معارضہ بالقلب کے طور پر کیا کوئی نہیں کہہ سکتا کہ مثبت ومنفی ضدین کو ملانا "کسی طرح قرین انصاف نہیں" دونوں کو ملا کر یہ دعویٰ کرنا کہ "جس سے صاف ظاہر ہے کہ اگر دونوں کے لیے "روکنا" ہو تو منع من جہۃ العباد نہیں" غیر ظاہر کو ظاہر بتانا ہے، اختراعی مفہوم مخالف کے پیچھے پڑنا اور مفہوم موافق جس کا صریح مفاد یہ ہے کہ دونوں امر "انگریزوں کے کھانے کے لیے روکنا اور نماز کے لیے نہ روکنا" بندوں کے اختیار سے ناشی ہیں، کیا ہم نہیں کہہ سکتے کہ صریح مفہوم متبادر کو چھوڑنا اور اختراعی مفہوم کو لینا کسی طرح قرین انصاف نہیں۔

مصباحی صاحب! آپ ذرا اپنے بالائی جملے یاد کیجیے جن کی ابتدا یوں ہوتی ہے "غور طلب امر یہ ہے کہ محکمۂ ریلوے براہ راست ادائے نماز سے مانع کبھی نہ رہا" یہاں مصباحی صاحب نے توضیح مزید کے نام پر کوئی نئی بات نہ کہی، یہ اسی مضمون کی بازگشت ہے جو فیصلے کی تفصیل میں محقق صاحب نے لکھا، مصباحی صاحب! ذرا سوچیں، کیا یہی الفاظ بطور معارضہ بالقلب دہرائے نہیں جاسکتے؟ ضرور دہرائے

جاسکتے ہیں، اور سوال کیا جاسکتا ہے، اور کہا جاسکتا ہے کہ "غور طلب امر یہ ہے کہ محکمۂ ریلوے براہ راست ادائے نماز سے مانع کبھی نہ رہا پھر اسے نماز سے مانع کیوں قرار دیا گیا؟"

[ص:۱۷]

اب سوال یہ ہے کہ کیا آپ ہی کے اعتراف سے یہ ثابت نہ ہو گیا کہ منع من جہۃ العباد کی وجہ جو پہلے تھی وہ اب بھی ہے اور وہ استقرار علی الارض ہے جو ٹرین رواں رہنے کی صورت میں پوری نہیں ہوتی، جب منع من جہۃ العباد کی وجہ یہ ہے تو جو حکم پہلے تھا لامحالہ اب بھی باقی ہے یعنی چلتی ٹرین میں فرض واجب حقیقی و حکمی کی ادائیگی صحیح نہیں کہ شرط استقرار پوری نہیں ہوتی، تو اب حکم بدلنے کا دعویٰ کیا معنیٰ؟

آپ کو اعتراف ہے کہ "محکمۂ ریلوے براہِ راست ادائے نماز سے مانع کبھی نہ رہا" اس پر سوال ہے کہ جب محکمۂ ریلوے خاص اِدائے نماز سے کبھی مانع نہ رہا، نہ آج بالخصوص ادائے نماز سے مانع ہے، مگر آپ ہی کے بقول "اگر محکمۂ ریلوے اوقاتِ طعام کی طرح اوقاتِ نماز میں ٹرین روکنے کا انتظام کرتا۔ الخ"۔ اب بتایا جائے کہ اس زمانے میں یہ کس وجہ سے لازم ہو گیا کہ محکمۂ ریلوے خاص نماز سے مانع ہو، براہ راست اس سے روکے، اس منع کا مباشر ہو، جبھی منع من جہۃ العباد ہو گا۔ اور اگر ممانعت سب کے حق میں عام ہو تو منع من جہۃ العباد نہ ہو گا حالاں کہ آپ ہی کے قول سے یہ ثابت ہے کہ "محکمۂ ریلوے براہِ راست ادائے نماز سے مانع کبھی نہ رہا" اس نے خاص اوقاتِ طعام میں انگریزوں کے لیے ٹرین روکی، دیگر اوقات میں ٹرین کا نہ رُکنا سبھی کے لیے تھا تو آپ کے طور پر ممانعت عامہ اس وقت بھی تھی، خاص ادائے نماز سے محکمۂ ریلوے براہ راست مانع نہ تھا نہ اس کا مباشر تھا، آج بھی خود آپ کے اعتراف سے یہی صورت ہے اور ممانعت عام ہے تو اِس زمانے میں تفرقۂ حکم کا دعویٰ کس بنیاد پر ہے اور منع مباشر کا لحاظ آج کیوں؟ حالاں کہ نظام ریلوے میں ہزار تبدیلیوں کے باوجود، ادائے نماز کے حق میں وہی حالت ہے جو پہلے تھی، یعنی آپ کے بقول "اس نے انگریزوں کے کھانے کے لیے ٹرین روکنے کی

رعایت رکھی اور مسلمانوں کی نماز کے لیے یہ رعایت نہ رکھی"، اس لیے امام اہل سنت قدس سرہ نے اسے مانع اور اس منع کو منع من جہۃ العباد قرار دیا"

کیا جواباً آپ کا کہا خود آپ پر پلٹ کر ہم یہ نہیں پوچھ سکتے ہیں کہ "اگر محکمۂ ریلوے خاص و عام اغراض کے لیے مختلف اوقات کی طرح اوقاتِ نماز میں ٹرین روکنے کا انتظام کرتا تو یہ شرط ضرور پوری ہو جاتی، مگر مسلمانوں کی نماز کے لیے اس نے یہ رعایت نہ رکھی، اس لیے امام اہل سنت قدس سرہ نے اسے مانع اور اس منع کو منع من جہۃ العباد قرار دیا"۔

اب اس معارضہ بالقلب کی روشنی میں کیا صاف ظاہر نہیں ہو جاتا کہ اعلیٰ حضرت کا فتویٰ حالت موجودہ پر چسپاں اور حکم اس پر منطبق ہے۔ خود آپ نے اقرار کیا "اس نے انگریزوں کے کھانے کے لیے ٹرین روکنے کی رعایت رکھی، مسلمانوں کی نماز کے لیے یہ رعایت نہ رکھی"۔ آپ نے اس اقرار کے پیش نظر کیا خود یہ نہ بتا دیا کہ منع من جہۃ العباد ہونے کا مبنیٰ مسلمانوں کی نماز کے لیے یہ رعایت نہ رکھنا ہے، یہ مستقل مبنیٰ ہے اسی کو اعلیٰ حضرت نے یوں تعبیر کیا کہ "انگریزوں کے کھانے وغیرہ کے لیے روکی جاتی ہے اور نماز کے لیے نہیں تو منع من جہۃ العباد ہوا"۔

اب بتایا جائے کہ جب یہی مستقل مبنیٰ ہے جو کسی امر دیگر کا نہ تابع ہے نہ اس پر موقوف ہے تو وہ خود پیدا کردہ مفہوم آپ نے اپنے ہی اقرار سے اڑا دیا کہ نہیں؟ ضرور اڑا دیا جس پر آپ کا یہ قول کہ "محکمۂ ریلوے براہ راست ادائے نماز سے مانع کبھی نہ رہا" گواہ ہے، تو اب اس کی کیا گنجائش رہی جو آپ نے متصلاً کہا: "اور اپنی عبارت کے مفہوم سے یہ بھی ظاہر کر دیا کہ اگر ٹرین انگریزوں کے طعام اور مسلمانوں کی نماز، کسی کے لیے نہ روکی جاتی اور صرف چلنا ہی چلنا اور منزل تک پہنچانا ہی پہنچانا مقصود ہوتا تو اسے بالواسطہ مانع اور اس رکاوٹ کو منع من جہۃ العباد قرار نہ دیا جاتا"۔ [ص:۱۷]

پہلا مرحلہ تو یہ ہے کہ یہ ثابت ہو لے کہ انگریزوں کے کھانے کے لیے روکی جاتی ہے مسلمانوں کے لیے نہیں، ان دونوں جملوں کا مجموعی مفہوم ایک علت کا معلول ہے یا دونوں میں سے ہر ایک الگ الگ علت کے معلول ہیں۔ آپ کہتے ہیں "اپنی عبارت کے مفہوم سے یہ بھی ظاہر کر دیا کہ اگر ٹرین انگریزوں کے طعام" الخ اس پر سوال ہے کہ اس عبارت میں کونسا لفظ ایسا ہے جو اس پر دلالت کرتا ہے کہ "مسلمانوں کی نماز کے لیے نہیں روکی جاتی" یہ مستقل امر نہیں بلکہ جملۂ سابقہ کا تابع ہے۔ پہلی شق اگر مختار ہے تو دلیل دی جائے اور اگر دوسری شق مختار ہے تو کیا ثابت نہ ہو گیا کہ آپ کی تاصیل بے اصل اصیل ہے اور اس پر تفریع بے دلیل ہے اور اسے اعلیٰ حضرت کی عبارت کا مفہوم ٹھہرانا محض غلط ہے۔ اس پر مستزاد یہ کہ اس مفہوم کو آپ صدرِ کلام میں اپنے جملوں سے پہلے ہی اڑا چکے، جیسا کہ ابھی عرض کیا گیا، اب صدر کلام کے وہی جملے بر قرار رکھئے اور اسی پر ٹھہرئیے یعنی "محکمۂ ریلوے براہِ راست ادائے نماز سے مانع کبھی نہ رہا" تو یہی صورت تو آج بھی موجود ہے، تو پہلے کیوں منع من جہۃ العباد ہو گیا؟ اور اب یہ وجہ کیوں نہ رہی؟

آگے مصباحی صاحب لکھتے ہیں: اس سے زیادہ واضح اور متفق علیہ مسئلہ شتر بانوں کے قافلے کا ہے۔ إلی ان قال "انہیں حکم ہوا کہ چلتی سواری پر نماز پڑھ لیں اور اعادے کی حاجت نہیں۔ (اس موقع کی پوری عبارت خطبۂ صدارت کے حوالے سے اوپر مذکور ہو چکی)"، کس بنیاد پر انہیں یہ حکم ہوا؟ کسی عذر کی بنا پر یہ حکم ہوا؟ یا اس حکم کی بنیاد کسی عذر پر نہیں؟ بر تقدیر اول وہ کونسے اعذارِ شرعی تھے جن کی وجہ سے یہ حکم ہوا؟ بر تقدیر ثانی کتب معتمدہ سے اس کا ثبوت دیا جائے کہ انہیں یہ حکم ہوا کہ "چلتی سواری پر (بے عذر) نماز پڑھ لیں اور اعادے کی حاجت نہیں۔ تصحیح نقل کے لیے کتاب کی عبارت درج کی جائے اور اس میں محلِ استشہاد بتایا جائے۔

شتر بانوں کا مسئلہ جو آپ نے پیش کیا، اعلیٰ حضرت قدس سرہ کی نظر سے اوجھل نہ تھا پھر انہوں نے چلتی ریل پر فرض و واجب کی ادائیگی

نادرست ہونیکا حکم کیوں دیا؟

مصباحی صاحب نے چمک کر یہ دعوی تو کردیا کہ "اس سے زیادہ واضح اور متفق علیہ مسئلہ شتر بانوں کے قافلے کا ہے"، اس سے اگر آپ کا مقصود یہ ہے کہ شتر بانوں کا مسئلہ چلتی ٹرین کی نظیر ہے، اس لحاظ سے کہ ٹرین اور اونٹوں کا قافلہ دونوں چلتی سواریاں ہیں مگر اتنی بات ہر گز کافی نہیں جب تک کہ دونوں کا ایک حکم ہونا ثابت نہ ہو لے اس جگہ مصباحی صاحب کو کتب معتمدہ سے یہ دکھانا تھا کہ دونوں کا حکم ایک ہے ، کیوں نہ دکھایا؟ اس کے بجائے زبانی دعوے پر کس لیے اکتفا کیا؟ مزید یہ کہ اسے متفق علیہ تو کہا، یہ کیوں نہیں بتاتے کہ محل وفاق کیا ہے؟ وہ مطلق ہے یا مقید؟

کچھ تو ہے جس کی پردہ داری ہے

مصباحی صاحب نے بہت آگے جا کر یہ کہا : "غور کیجیے تو وجہ یہی ہے کہ شتر بانوں کا مقصد حنفیوں کو نماز سے روکنا نہ تھا، انہیں صرف منزل تک پہنچنے پہنچانے سے سروکار تھا، اس معاملے میں ان کا سلوک حنفی غیر حنفی سب کے ساتھ یکساں تھا، اس لیے انکے منع کو منع من جهة العباد قرار نہ دیا گیا اور اعادہ نماز کا حکم نہ ہوا"۔

[ص:۱۸]

مصباحی صاحب کے قلم سے یہ جملے ہمارے مفیدِ مطلب نکل گئے، ہم مانتے ہیں کہ "شتر بانوں کا مقصد حنفیوں کو نماز سے روکنا نہ تھا، انہیں صرف منزل تک پہنچنے پہونچانے سے سروکار تھا۔ الخ"

اس لحاظ سے اونٹوں کا رواں قافلہ ماضی و حال میں چلتی ٹرین کی نظیر ہے، جسطرح شتر بانوں کا مقصد منزل تک پہنچانا تھا، اسی طرح ماضی و حال میں چلتی ٹرین کا مقصد مسافروں کو منزل تک پہنچانا تھا اور ہے اور خود آپ کے اعتراف کے بموجب محکمۂ ریلوے کا مقصد نماز سے روکنا نہیں، پہلے آپ کہہ چکے کہ "محکمۂ ریلوے براہِ راست ادائے نماز سے مانع کبھی نہ رہا۔ الخ"، اب یہاں آپ کی دوہری ذمہ داری ہے کہ یہ ثابت کریں کہ چلتے اونٹ پر نماز پڑھ لینے کا یہ حکم اس

مقررہ قاعدے کی وجہ سے ہوا نہ کہ بشرط عذر۔ دوسرا یہ ہے کہ جب آپ ہی کے بقول ٹرین رانی کا مقصد مسافروں کو منزل تک پہنچانا تھا اور ہے، محکمۂ ریلوے براہِ راست ادائے نماز سے مانع کبھی نہ رہا۔ الخ، تو کیا اعلیٰ حضرت کے زمانے میں ٹرین نہ روکنا منع من جھۃ العباد ہو گیا اور اس زمانے میں یہ منع سماوی ہو گیا، لہذا چلتی ٹرین پر فرض وواجب کی ادائیگی صحیح قرار پائی اور اعادے کا حکم نہیں، حالاں کہ آپ کی تقریر بے تفریق ماضی وحال ہر دو زمانے میں جاری ہے، بالجملہ وجہ فرق بتانا ضروری ہے اور قافلۂ شتر اور رواں ٹرین میں اتحادِ حکم ثابت کرنا آپ کی ذمہ داری ہے جس سے محض زبانی دعویٰ کے ذریعہ آپ عہدہ برآ نہیں ہو سکتے۔

اور جب آپ کی تقریر بلا تفریق ماضی وحال ہر دو زمانے میں جاری ہے تو آپ کا یہ دعویٰ کیونکر قابلِ تسلیم ہے جو آپ نے اس طرح کیا کہ ”اب یہی حال ٹرینوں کا ہو چکا ہے لوگ برق رفتار ٹرینوں کا سفر منزل تک جلد پہنچنے کے لیے اختیار کرتے ہیں، اس کے لیے مقررہ کرایہ ادا کرتے ہیں، جو بعض ٹرینوں اور بعض کلاسوں میں بہت زیادہ ہوتا ہے، محکمۂ ریلوے بھی چاہتا ہے کہ مسافروں کو ان کی منزلوں تک جلد پہنچایا جائے اس لیے کہ اسی غرض سے وہ ہمیں کرائے کی رقم ادا کر رہے ہیں، کسی کو نماز یا دیگر ضروریات سے روکنا مقصود نہیں ہوتا، جیسے مسلسل شتر رانی سے شتربانوں کا مقصد حنفیوں کو نمازوں سے روکنا نہیں ہوتا تھا بلکہ اپنے مقررہ قاعدے کے مطابق منزل تک جلد پہنچانا ہوتا تھا تو اب ٹرینوں کے سفر میں بھی وہی حکم ہوگا جو اگلے زمانے میں اونٹوں پر سفر کا تھا۔ اب یہاں بھی اعادہ نماز کا حکم نہیں“۔ [ص ۱۹]

اب بطور معارضہ بالقلب کیا تھوڑا تصرف کے ساتھ ہم نہیں کہہ سکتے کہ اب بھی حال حسب سابق ٹرینوں کا ہے کسی کو نماز یا دیگر ضروریات سے روکنا نہ پہلے مقصود تھا نہ اب مقصود ہوتا ہے۔ جیسے مسلسل شتر رانی سے شتربانوں کا مقصد حنفیوں کو نمازوں سے روکنا نہیں ہوتا تھا بلکہ اپنے مقررہ قاعدے کے مطابق منزل تک جلد پہنچانا ہوتا تھا۔

اب سوال یہ ہے کہ جب نماز یا دیگر ضروریات سے روکنا نہ پہلے مقصود تھا، نہ اب، بلکہ مقررہ قاعدے کے مطابق منزل تک پہنچانا مقصود ہے تو اتنی بات ماضی وحال کی ٹرینوں میں قدرِ مشترک ہے، فرق صرف اتنا ہے کہ پہلے منزلیں زیادہ تھیں اب منزلیں کم ہیں، جب مبنیٰ یہ ٹھہرا اور اصل مبنیٰ دونوں جگہ موجود ہے تو کیا وجہ ہے کہ آج کی ٹرینیں قافلۂ شتر کی نظیر ٹھہریں گی جن کے بارے میں آپ نے یہ کہا کہ" جیسے مسلسل شتر رانی سے شتر بانوں کا مقصد حنفیوں کو نماز سے روکنا نہیں ہوتا تھا بلکہ اپنے مقررہ قاعدے کے مطابق منزل تک جلد پہنچانا ہوتا تھا تو اب ٹرینوں کے سفر میں وہی حکم ہوگا جو اگلے زمانے میں اونٹوں پر سفر کا تھا یہاں اعادۂ نماز کا حکم نہیں"۔

اور ماضی کی ٹرینیں شتر بانوں کے قافلے کی نظیر نہ ٹھہریں حالاں کہ اصلِ مبنیٰ ومقصد میں دونوں شریک ہیں دونوں پر آپ کا یہ جملہ صادق ہے کہ" جیسے مسلسل شتر رانی سے شتر بانوں کا مقصد حنفیوں کو نمازوں سے روکنا نہیں ہوتا تھا۔ الخ"۔

منزل تک جلد پہنچانا دونوں قسم کی ٹرینوں کا مقصد تھا اور ہے یہ امر کہ کسی کو نماز سے روکنا مقصود نہیں، ماضی وحال کی ٹرینوں میں مشترک ہے اس پر آپ نے بنائے کار کھی، تو ماضی میں حکم کا تخلف اس مبنیٰ سے کیوں ہوا اور خاص اس زمانے میں حکم مبنیٰ کے موافق کس وجہ سے صادر ہوا؟ کیا اس سے ثابت نہیں ہوتا کہ قصد پر بنا نہیں، نماز سے روکنا قصداً ہو یا ضمناً بہر حال فعل عبد ہے اور اس کے اختیار کا نتیجہ، دلیل بذمۂ مدعی ہے دلیل سے ثابت کیا جائے کہ منع من جهة العباد اسی صورت میں ہوگا جب کہ قصداً کسی فعل نے روکے۔

یہیں سے کیا یہ ظاہر نہ ہوا کہ شتر رانی کے دوران بلا عذر نماز پڑھنے کی یہ صورت جناب کی مفروضہ ہے، اس مفروض نظیر پر چلتی ٹرینوں میں نماز کا قیاس، قیاس مع الفارق ہے۔ محض شتر بانوں کے مقرر قاعدے کی وجہ سے چلتے اونٹوں پر بلا عذر فرض کی ادائیگی آپ کا مفروضہ ہے، یہ صورت آپ نے اس لیے فرض کی اسے نظیر ٹھہرا کر چلتی ٹرین پر فرض وواجب کی ادائیگی صحیح قرار دیں، بلا عذر

شرعی اونٹ پر نماز فرض نادرست ہے، عذر شرعی کی صورت میں دابہ پر نماز ہو جائیگی بشرطیکہ دابہ ٹھہرا ہوا ہو، دابہ سائرہ پر فرض وواجب کی ادائیگی صحیح نہیں جب کہ اسے ٹھہرانا ممکن ہو ہاں اگر ٹھہرانا ممکن نہ ہو تو قبلے کی طرف متوجہ رہ کر چلتے ہوئے دابہ پر نماز صحیح ہے اگر استقبال قبلہ سے بھی بحالت عذر عاجز ہو تو جیسے بنے فرض وواجب ادا کرلے، یہ خلاصہ ہے اس کا جو کتب فقہ میں مُصَرَّح ہے آپ نے اسے نظر انداز کر کے مقررہ قاعدے کی بنا پر چلتے اونٹوں پر قطعاً فرض نماز ادا کرنے کی صورت فرض کی حالاں کہ یہ مقید بقیود ہے اس پر چلتی ٹرین میں ادائے فرض کا قیاس محض قیاس مع الفارق ہے۔

اب ہم فتاویٰ رضویہ سے مسئلہ دائرہ کے متعلق ایک فتویٰ مع سوال وجواب نقل کریں جس سے ظاہر ہو کہ چلتی ٹرین پر ادائیگیٔ فرض وواجب کے مسئلہ میں یہ حضرات کس کے ساتھ ہیں جس سے خود ساختہ مفہوم کا حال بھی کھلے اور چلتے اونٹوں پر شتر بانوں کے مقررہ قاعدے کی وجہ سے نماز فرض پڑھنے کی جو بحث چھیڑی ہے اور اسے زمانۂ حال کی چلتی ٹرینوں کی نظیر ٹھہرانے کی کوشش کی ہے اس سے بھی پردہ اٹھ جائے، وہ فتویٰ مع سوال وجواب درج ذیل ہے:

**مسئلہ:** از دہلی فراش خانہ مدرسہ نعمانیہ اسلامیہ مسئولہ محمد ابراہیم الاحمد آبادی غفرلہ الہادی، ۷ر شعبان ۱۳۳۹ھ۔

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ریل پر نماز کس طرح ادا کی جائے گی، ایک شخص نے سوال کیا کہ چلتی ریل اور جہاز پر نماز جائز ہے یا نہیں مولوی کفایت اللہ صاحب نے تعلیم الاسلام جلد ۴ر کے صفحہ ۵ پر جو جواب منقولہ ذیل لکھا ہے صحیح ہے یا نہیں اور جہاز یا کشتی اور ریل کا ایک ہی حکم ہے یا غیر غیر، میں اس کی تفصیلی بحث چاہتا ہوں، آج کل ان جملہ مسائل کی اہل اسلام کو سخت ضرورت ہے، جواب مولوی صاحب موصوف کا یہ ہے۔ ج: چلتی ریل اور جہاز پر نماز جائز ہے اگر کھڑے ہو کر پڑھ سکے چکر کھانے یا گرنے کا ڈر نہ ہو تو کھڑے ہو کر نماز

پڑھنا ضروری ہے، اور کھڑے ہو کر نہ پڑھ سکے تو بیٹھ کر پڑھ لے، اور اگر درمیان نماز میں ریل یا جہاز گھوم جانے سے نمازی کا منہ قبلہ کی طرف نہ رہے تو فوراً قبلہ کی طرف پھر جانا چاہیے ورنہ نماز نہ ہوگی بلفظہ اور یہ بھی فرمایا جاوے کہ فرض، نفل سب کا ایک حکم ہے یا فرق ہے؟ بینوا توجروا۔

**الجواب** :

فرض اور واجب جیسے وتر ونذر اور ملحق بہ یعنی سنت فجر چلتی ریل میں نہیں ہو سکتے اگر ریل نہ ٹھہرے اور وقت نکلتا دیکھے پڑھ لے پھر بعد استقرار اعادہ کرے تحقیق یہ ہے کہ استقرار بالکلیہ ولو بالوسائط زمین یا تابع زمین پر کہ زمین سے متصل باتصال قرار ہو ان نمازوں میں شرط صحت ہے مگر بہ تعذر و لہذا دابہ پر بلا عذر جائز نہیں اگرچہ کھڑا ہو کہ دابہ تابع زمین نہیں ولہذا اگاڑی پر جس کا جوا بیلوں پر رکھا ہے اور گاڑی ٹھہری ہوئی ہے جائز نہیں کہ بالکلیہ زمین پر استقرار نہ ہوا، ایک حصہ غیر تابع زمین پر ہے ولہذا چلتی کشتی سے اگر زمین پر اترنا متیسر ہو کشتی میں پڑھنا جائز نہیں بلکہ عند التحقیق اگرچہ کشتی کنارے پر ٹھہری ہو مگر پانی پر ہو زمین تک نہ پہنچی ہو اور یہ کنارے پر اتر سکتا ہے کشتی میں نماز نہ ہوگی کہ اس کا استقرار پانی پر ہے اور پانی زمین سے متصل باتصال قرار نہیں جب استقرار کی حالتوں میں نمازیں جائز نہیں ہوتیں جب تک استقرار زمین پر اور وہ بھی بالکلیہ نہ ہو تو چلنے کی حالت میں کیسے جائز ہو سکتی ہیں کہ نفس استقرار ہی نہیں بخلاف کشی رواں جس سے نزول متیسر نہ ہو کہ اسے اگر روکیں گے بھی تو استقرار پانی پر ہوگا نہ کہ زمین پر لہذا سیر و وقوف برابر لیکن اگر ریل روک لی جائے تو زمین ہی پر ٹھہرے گی اور مثل تخت ہو جائے گی انگریزوں کے کھانے وغیرہ کے لیے روکی جاتی ہے اور نماز کے لیے نہیں تو منع من جهة العباد ہوا اور ایسے منع کی حالت میں حکم وہی ہے کہ نماز پڑھ لے اور بعد زوال مانع اعادہ کرے۔

در مختار میں ہے :لو صلى على دابة في شق محمل وهو يقدر

على النزول بنفسه لا تجوز الصلاة عليها اذا كانت واقفة إلّا ان تكون عيدانُ المحمل على الارض بأن ركن تحته خشبة واما الصلاة على العجلة ان كان طرف العجلة على الدابة وهى تسير أولا تسير فهى صلاة على الدابة فتجوز فى حالة العذر المذكور فى التيمم لا فى غيرها وان لم يكن طرفة العجلة على الدابة جاز لو واقفة لتعليلهم بانها كالسرير هذا كله فى الفرض والواجب بانواعه وسنة الفجر بشرط ايقافها للقبلة إن امكنه وإلّا فبقدر الامكان لئلا يختلف بسيرها المكان وأمّا فى النفل فتجوز على المحمل والعجلة مطلقا۔

خود ردالمحتار میں ہے: الحاصل ان اتحاد المكان شرط فى صلاة غير النافلة عند الامكان لا يسقط إلّا بعذر فلو امكنه الا يقاف فلا كلام فى لزومه لما ذكره الشارح من العلة۔

اسی میں ہے: الفرض والواجب بانواعه لا يصح على الدابة إلّا ضرورة فيومى عليها بشرط ايقافها إن أمكنه واذا كانت تيسر لاتجوز الصلاة عليها اذا قدر على ايقافها وإلّا بان كان خوفه من عدو يصلي كيف قدر كما فى الامداد وغيره۔اھ

اقول: فثبت ان المانع شيئا ن الاول كون الصلاة على الدابة ولو بواسطة عجلة طرفها على دابة والثانى السير واختلاف المكان ألاترى أنهم أوجبوا الايقاف وأبطلوا بالسير الا لمن يخاف فلو لم يكن المانع إلّا الاول فقد وجد عذر يبيح الصلاة على الدابة لكان واجبا ان تجوز من دون فرق بين سير ووقوف لكنهم فرقوا فتبين ان السير بنفسه

مفسد إلّا بعذر يمنع الايقاف ولا يكفى مجرد عذر يمنع النزول لا الايقاف فانكانت العجلة كلها على الارض وجرتها دابة بحيلٍ فههنا انما فقد المانع الاول دون الثانى فوجب الفساد الابعذر فلا نظر الى ما اراد ش استنباطه من مفهوم ليس على عادة ذلك الزمان بمفهوم فافهم وتثبت"

اسی میں ہے: "ظاهر ما فى الهداية وغيرها الجواز قائما مطلقا اى استقرت على الارض اولا وصرح فى الايضاح بمنعه فى الثانى حيث امكنه الخروج الحاقا لها بالدابة نهر واختاره فى المحيط والبدائع بحر و عزا ه فى الامداد ايضا الى مجمع الروايات عن المصفى وجزم به نور الايضاح وعلى هذا ينبغى ان لا تجوز الصلاة فيها سائرة مع امكان الخروج الى البر وهذه المسألة الناس عنها غافلون"

شرح المنیہ فتح القدیر میں ہے: "فى الايضاح فان كانت موقوفة فى الشط وهى على قرار الارض فصلى قائما جاز لانها اذا استقرت على الارض فحكمها حكم الارض فان كان صريقطه ويمكنه الخروج لم تجز الصلاة فيها لانها اذا لم تستقر فهى كالدابة انتهى بخلاف ما اذا استقرت فانها حينئذ كالسرير"

محیط امام سرخسی پھر فتاوی ہندیہ میں ہے: "لو صلى فيها فانكانت مشدودة على الجد مستقر ة على الارض فصلى قائما أجزاه وان لم يكن مستقرة ويمكنه الخروج عنها لم تجز الصلاة فيها اه۔

اقول واطلاق الهداية واجب الحمل على هذه النصوص الصريحة المقيدة وكم له من نظير كما صرح به الجم الغفير" واللہ تعالیٰ اعلم۔ [فتاویٰ رضویہ جلد سوم ص: ۴۴]

☆اس جواب باصواب سے چند امور حاصل ہوئے:

(۱) فرض اور واجب جیسے وتر و نذر اور ملحق بہ یعنی سنت فجر چلتی ریل میں نہیں ہو سکتے اگر ریل نہ ٹھہرے اور وقت نکلتا دیکھے پڑھ لے پھر بعد استقرار اعادہ کرے۔

(۲) چلتی ریل پر فرض وواجب نمازیں پڑھنے کا یہ حکم ہر زمانے میں یکساں ہے ایسا نہیں کہ باختلاف زمانہ یہ حکم بدل گیا اور اب چلتی ریل پر فرض وواجب نمازیں صحیح ہوں گی۔

(۳) اعلیٰ حضرت قدس سرہٗ کے جواب باصواب میں متعدد جملے اس پر دلالت کر رہے ہیں، ازاں جملہ وہ عبارت ہے جو صدر جواب میں مذکور ہوئی اور ہم نے (۱) اس میں درج کی، نیز فرمایا: تحقیق یہ ہے کہ استقرار بالکلیہ ولو بالوسائط زمین یا تابع زمین پر کہ زمین سے متصل باتصال قرار ہو ان نمازوں میں شرط صحت ہے مگر بہ تعذر۔

(۴) "مگر بہ تعذر" قابلِ غور، واجب اللحاظ ہے اس کا صاف مطلب یہ ہے کہ استقرار زمین پر محال ہو، تو اس صورت میں فرض وواجب ادا ہو جائیں گے۔

☆اس پر امام اہل سنت نے تین مسائل متفرع فرمائے:

(۱) ولہذا (یعنی اس لیے کہ استقرار علی الارض محال نہیں متیسر ہے) دابہ پر بلا عذر جائز نہیں اگرچہ کھڑا ہو کہ دابہ تابع زمین نہیں۔

(۲) ولہذا گاڑی پر جس کا جوا بیلوں پر رکھا ہے اور گاڑی ٹھہری ہوئی ہے جائز نہیں کہ بالکلیہ زمین پر استقرار نہ ہوا ایک حصہ غیر تابع زمین پر ہے۔

(۳) چلتی ریل سے چلتی کشتی کا فرق ظاہر کرنے کے لیے یوں فرمایا:

"ولہذا چلتی کشتی سے اگر زمین پر اترنا متیسر ہو کشتی میں پڑھنا جائز نہیں بلکہ عند

التحقیق اگرچہ کشتی کنارے پر ٹھہری ہو مگر پانی پر ہو زمین تک نہ پہنچی ہو اور یہ کنارے پر اتر سکتا ہے کشتی میں نماز نہ ہوگی کہ اس کا استقرار پانی پر ہے اور پانی زمین سے متصل با تصال قرار نہیں"

یہ واضح رہے کہ محدث سورتی نے "التعلیق المُجلِی" میں سو مرتبہ سے زائد ریل کے وقفوں کے درمیان وضو اور نماز کا ذکر کیا، یہی بتانے کے لیے کیا ہے کہ ریل اگر روک لی جائے تو زمین ہی پر ٹھہرے گی لہذا استقرار علی الارض محال نہیں ہے، یہ مقصد نہیں ہے کہ چلتی ریل پر فرض وواجب نمازوں کے غیر صحیح ہونے کا حکم اسی زمانے میں تھا اب یہ حکم نہیں کہ استقرار علی الارض ایسا نہیں کہ پہلے ممکن تھا اب محال ہو گیا۔ لہذا مصباحی صاحب کا اس مقام پر محدث سورتی کی عبارت کا مفہوم پیش کرنا بے محل ہے۔

منجملہ عبارات صریحہ فتاویٰ رضویہ کی یہ عبارت ہے:

"جب استقرار کی حالتوں میں نمازیں جائز نہیں ہوتیں جب تک استقرار زمین پر اور وہ بھی بالکلیہ نہ ہو۔ الخ"

یہ عبارت بھی صراحۃً دلالت کر رہی ہے کہ چلتی ٹرین کا حکم ماضی وحال میں یکساں ہے یعنی آج بھی چلتی ریل پر فرض وواجب وملحق بہ نہیں ہو سکتے۔ اگر وقت نکلتا دیکھے، پڑھ لے پھر بعد استقرار اعادہ کرے۔

یہ چھ عبارتیں ہیں جن کا مفہوم متبادر یہی ہے کہ چلتی ریل پر فرض وواجب وملحق بہ نہیں ہو سکتے اس لیے کہ استقرار علی الارض نہیں پایا جاتا جو ان نمازوں میں شرط صحت ہے، یہ شرط قابل سقوط نہیں سوائے اس صورت کے جب کہ استقرار متعذر یعنی محال ہو، یہ تعلیل اس امر پر کھلی دلیل ہے کہ چلتی ریل پر عدم صحت فرض وواجب کا حکم مختص بزمان دون زمان نہیں، اور لفظ "مگر بتعذر" صاف بتا رہا ہے کہ یہ شرط استقرار کے محال ہونے کی صورت ہی میں ساقط ہوگی اور اس تعذر واستحالہ کی وجہ منع سماوی ہے جس میں بندے کے فعل کو کوئی دخل نہیں، ظاہر ہے کہ کسی شئی کا فی

نفسہ محال ہونا بندے کے اختیار سے نہیں، نہ وہ قلب حقیقت پر قادر ہے کہ محال عادی کو ممکن بنا دے۔

اب بقرینۂ مقابلہ منع من جہۃ العباد وہی ہے جو بندوں کے اختیار سے ناشی ہو عام ازیں کہ قصداً براہ راست وہ کسی فعل سے مانع ہو یا ممانعت عام کے ضمن میں وہ فعل ممنوع ٹھہرے ولہذا کتب اصول میں منع من جہۃ العباد کی تعریف مطلق یوں فرمائی وهو ما كان لاختيار العبد مدخل فى حصوله ،نور الانوار ص: ۳۰۴ مطبوعہ فاروقیہ بکڈپو مٹیا محل دہلی" اس میں کوئی شرط نہ لگائی گئی"۔

اب مصباحی صاحب کا یہ کہنا کہ "اگر ٹرین انگریزوں کے طعام اور مسلمانوں کی نماز کسی کے لیے نہ روکی جاتی اور صرف چلنا ہی چلنا اور منزل تک پہنچنا ہی مقصود ہوتا" ---------- الخ۔ کتب اصول کے صریح خلاف ہے اور منع من جہۃ العباد کی اجماعی تعریف میں اپنی طرف سے قید لگانا نہ صرف مطلق کو مقید کرنا بلکہ منع من جہۃ العباد کی تعریف میں صریح تحریف وتبدیل ہے اور اس طرح منع من جہۃ العباد کا اجماعی معنیٰ رد کرنا اور اس حیلے سے استقرار واتحاد مکان کی اجماعی شرطوں کو اٹھانا ہے۔

اسے مصباحی صاحب نے اور ان سے پہلے محقق صاحب نے اعلیٰ حضرت کی عبارت کا مفہوم قرار دیا ہے حالاں کہ اعلیٰ حضرت کی صریح عبارتیں اس کی نامساعد ہیں، اور یہ مفہوم اعلیٰ حضرت کی صریح عبارتوں کا رافع ہے، اس مفہوم کو قبول کرنے کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ ان صریح عبارتوں کو چھوڑا جائے، پھر اس اختراعی مفہوم پر بات کیسے بنتی ہے کہ جس ممانعت عامہ کا دعویٰ اس زمانے میں کیا کہ "ٹرینیں کسی کے لیے نہیں رکتیں چلنا ہی چلنا مقصود ہوتا ہے" یہی صورت ماضی کی ٹرینوں میں بھی تھی کہ جب نہیں رکتی تھیں تو کسی کے لیے نہیں رکتی تھیں آنجناب نے پہلے مانا کہ محکمۂ ریلوے براہِ راست ادائے نماز سے مانع کبھی نہ رہا"۔

تو براہِ راست نماز سے محکمۂ ریلوے پہلے بھی مانع نہ تھا۔

اب اس اصل ناممہد کا تقاضا یہ ہے کہ جیسے اب آپ کے طور پر منع من جہۃ العباد نہیں لہٰذا چلتی ٹرینوں پر فرض وواجب نمازیں صحیح ہیں اور اعادے کی حاجت نہیں یہی حکم ماضی میں ہونا چاہیے تھا۔

اعلیٰ حضرت عظیم البرکت نے پانی پر ٹھہری ہوئی کشتی اور کشتی رواں دونوں کا فرق چلتی ریل سے ظاہر فرمایا، اسی پیرائے میں کشتی کے متعلق فرمایا کہ:

"سیر ووقوف برابر لیکن اگر ریل روک لی جائے تو زمین ہی پر ٹھہرے گی اور مثل تخت ہو جائے گی"۔ اسی کے متصل فرمایا کہ: "انگریزوں کے کھانے وغیرہ کے لیے روکی جاتی ہے" جس کا صریح مفاد یہ ہے کہ ریل کا زمین پر استقرار متعذر نہیں بلکہ ممکن ہے بلکہ واقع ہے یہ بندوں کے اختیار میں ہے جس طرح جملہ مابعد "نماز کے لیے نہیں روکی جاتی" صاف بتا رہا ہے کہ یہ نہ روکنا بھی بندوں کے اختیار کا نتیجہ ہے تو دونوں جملے ایک دوسرے سے منفصل ہیں اور مستقل بالافادہ ہیں، ان دونوں جملوں میں ایسا رشتہ انضمام نہیں جس سے یہ سمجھا جائے کہ منع من جہۃ العباد ہونا دونوں کے مجموعے پر موقوف ہے اور یہ نتیجہ مزعومہ نکالا جائے کہ "اگر دونوں کے لیے "نہ روکنا" ہو تو منع من جہۃ العباد نہیں"۔ [ص:۱۷]

یہاں سے ظاہر ہوا کہ اس اختراعی مفہوم کی بدولت نہ صرف ان چھ عبارتوں کا مفہوم چھوڑا بلکہ خاص ان دو جملوں کا مفہوم متبادر بھی چھوڑا جو ان دونوں جملوں سے ظاہر تھا اور جو اس عبارت کا ہرگز مفہوم نہیں زبردستی اسے ظاہر ٹھہرایا۔

وہ کون سی ضرورت آن پڑی جس کی وجہ سے ان عبارتوں کے مفہوم متبادر پر عمل متعذر ہو گیا؟ اگر کوئی ضرورت نہیں اور یہی واقعہ ہے کہ ہرگز کوئی ضرورت مفہوم متبادر سے عدول کی داعی نہیں اور مفہوم متبادر ہی ظاہر ہے اور ظاہر پر جب عمل متعذر نہ ہو تو اجماعا اس سے عدول جائز نہیں، اب کہئے یہ ایک اور وجہ اجماع کی خلاف

ورزی ہوئی یا نہیں؟

اعلیٰ حضرت کے یہ الفاظ یاد کیجیے ''تحقیق یہ ہے کہ استقرار بالکلیہ ولو بالوسائط۔۔ (الیٰ قولہ) ولہٰذا دابہ پر بلاعذر جائز نہیں اگرچہ کھڑا ہو کہ دابہ تابع زمین نہیں''۔

نیز یہ لفظ یاد کیجیے کہ ''جب استقرار کی حالتوں میں نمازیں جائز نہیں ہوتیں جب تک استقرار زمین پر اور وہ بھی بالکلیہ نہ ہو تو چلنے کی حالت میں کیسے جائز ہو سکتی ہیں کہ نفس استقرار ہی نہیں۔ الخ''۔

اب کہیے! شتربانوں کا جو مسئلہ آپ نے چھیڑا تھا خود اعلیٰ حضرت کے اسی فتوے سے اس کا جواب مل گیا یا نہیں؟ اور جو صورت فرض کی تھی، اس سے پردہ اٹھ گیا یا نہیں؟ غور کیجیے تو آپ کی یہ مذکورہ صورت بھی بے عذر نہیں، اس میں ضرور عذر ملحوظ ہے، شتربان سب بندے تھے بااختیار تھے، ہر ایک کو اختیار تھا کہ جب چاہیں جہاں چاہیں اپنی سواری کو روکیں، پھر بھی انہوں نے یہ قاعدہ کیوں مقرر کیا، اس کا صحیح جواب یہ ہے کہ انہوں نے یہ قاعدہ خود اپنی جانوں اور اپنی سواریوں اور مسافروں کی حفاظت کو مدنظر رکھتے ہوئے طے کیا کہ پرخطر راستوں کو اجتماعی قافلے کی صورت میں طے کیا جائے، ایسا نہ ہو کہ قافلہ منتشر ہو جائے کہ اس صورت میں جان ومال کا اندیشہ تھا تو یہ خوف جس طرح چند افراد کے حق میں تھا، اسی طرح پورے قافلے کو یہ خوف تھا لہٰذا انہوں نے یہ طے کیا کہ ایک بڑی جماعت اکٹھا ہو کر سفر کرے، بالجملہ یہ صورت بھی صورتِ عذر ہے جس کی رو سے چلتے ہوئے دابہ پر نمازِ فرض جائز ہے اس پر چلتی ریل میں فرض کی ادائیگی کو قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے کہ چلتی ریل کو روک کر زمین پر استقرار کی شرط کا حصول متعذر نہیں، متیسر ہے اور اس صورت میں مسافروں کو کوئی اندیشہ نہیں، ریل کو

روکنے کی صورت میں مسافر یا ریلوے ملازم کو جو خوف ہے وہ محکمۂ ریلوے کے قانون کی وجہ سے ہے بخلاف شتر بانوں کے قافلے کے کہ وہاں جو خوف ہے وہ کسی کی دھمکی سے نہیں بلکہ اللہ تبارک وتعالیٰ نے ان کے دلوں میں دشمن، رہزن یا درندوں کا خوف ڈالا۔

لہٰذا جب کہ زمین پر نزول دشمن، رہزن وغیرہ اعذار کی وجہ سے متیسر نہ ہو نہ سواری کو ٹھہرانا مقدور ہو نہ استقبالِ قبلہ ممکن ہو تو جس طرف جیسے بنے چلتے دابہ پر فرض و واجب نمازیں صحیح ہیں اور اعادے کی ضرورت نہیں اور ایسے لوگوں کے حق میں ارکان بلحاظ عذر ساقط ہیں، لیکن بصورتِ امن دابہ پر نمازِ فرض مطلقاً جائز نہیں اگرچہ کھڑا ہوا گرچہ قبلے کی طرف متوجہ ہوا گرچہ دابہ کو ٹھہرا لے یا باندھ لے تو اس جگہ شتر بانوں کے اس مسئلہ میں جو صورت فرض کی ہے وہ بلا عذر شرعاً ہرگز معتبر نہیں نہ اس صورت میں ارکان ساقط ہوں جن کی بنا پر مصباحی صاحب نے یہ فرمایا کہ:

"اس سواری پر صرف استقرار علی الارض اور اتحادِ مکان کی شرط ہی فوت نہ ہوتی تھی، کئی رکن اور فرض بھی فوت ہوتے تھے یعنی قیام، رکوع، سجود بروجہ معروف ادا نہ ہوتے جب کہ چلتی ٹرین میں قیام، رکوع، سجود، قومہ وغیرہ بروجہ معروف ادا ہو جاتے ہیں، شرط کے ساتھ مذکورہ فرائض فوت ہونے کا تقاضا تو اور سخت تھا کہ اونٹوں پر بروجہ ممکن نماز ادا کرنے کے بعد اعادے کا حکم ضرور ہو"۔ [ص ۱۸]

یہاں تک جو ہم نے کہا وہ فتاویٰ رضویہ میں مندرج جزئیات سے خوب روشن ہے مزید وضاحت کے لیے چند جزئیات اور پیش کیے جاتے ہیں: ردالمحتار مبحث استقبال قبلہ میں ہے:

"یشترط فی الصلاۃ علی الدابۃ إیقافھا إن قدر، وإلا بأن خاف الضرر کأن تذھب القافلۃ وینقطع فلا یلزمہ إیقافھا۔

[ج:۲، ص:۱۱۵]

واعلم أن ما عدا النوافل من الفرض والواجب بأنواعه لا يصح على الدابة إلا لضرورة كخوف لص على نفسه أو دابته أو ثيابه لو نزل، وخوف سبع وطين ونحوه. والصلاة على المحمل الذی علی الدابة كالصلاة عليها فيومي عليها بشرط إيقافها جهة القبلة إن أمكنه، وإلا فبقدر الامكان. وإذا كانت تسير لا تجوز الصلاة عليها إذا قدر على إيقافها وإلا بأن كان خوفه من عدو يصلي كيف قدر كما في الامداد وغيره. ولا إعادة عليه إذا قدر بمنزلة المريض۔

[شامی:۲/۰۴]

" الصلاة على الدابة نفسها لا تجوز إلا بضرورة وتتقدر بقدرها. فيجب الايقاف إن أمكن، ولا بد من الاستقبال إن قدر واتيهما قدر عليه وجب الاتيان به فإن عجز عنها جاز له أن يصلي عليها. وهي تسير الى اي جهة قدر أمّا إن صلى عليها آمناً، فلا تجوز وان توجه الى القبلة وأوقفها اوربطها، لأن ذالك انما وقع من دون ضرورة فلم يجز"۔

[جدالممتار:۲۲۷/۳]

شروع سے آخر تک مصباحی صاحب کے جملوں سے خوب روشن ہے کہ وہ چلتے دابّہ پر بلا عذر نماز فرض ادا کرنے کی صورت فرض کر رہے ہیں یہ صورت محض فرضی ہی نہیں غیر شرعی بھی ہے اور اس صورت میں سقوط ارکان سے الزام قائم کرنا ہرگز صحیح نہیں کیونکہ شتربانوں کے قافلہ کے مسئلہ میں سقوط ارکان بحالت امن نہیں عذر کی حالتوں میں ہے اور موجودہ زمانے کی ٹرینوں میں جب کہ وضو وغیرہ کی سہولت مہیا ہے اور ٹرین کے رکنے میں منجانب اللہ کوئی خوف نہیں تو ٹرین سے اترنے کی نہ نوبت ہے نہ اس کی ضرورت ہے، ٹرین روکی جا سکتی ہے، دابّہ سے نزول بحالت عذر متیسر نہیں نہ عذر کی صورت میں اسے ٹھہرانا ممکن، نہ استقبال قبلہ متیسر، تو اس کا حکم چلتی ٹرینوں سے قطعاً مختلف ہے چلتے ہوئے دابّہ کی صورت میں عذر ہے جس کی

وجہ سے ارکان ساقط ہیں اور نمازِ فرض درست، چلتی ٹرین میں وہ تعذر نہیں تو ضرور منع من جہۃ العباد ہے اور باوجود ادائیگی ارکان، نمازِ فرض وواجب اس پر نادرست، اور چلتے دابّہ میں عذر ہرگز مکتسب نہیں تو یہاں منع من جہۃ العباد نہیں یہاں سے ظاہر ہوا کہ مصباحی صاحب نے بھی مختلف کو مختلف پر قیاس کیا ہے جیسا کہ ہم نے اپنے مقالے میں لکھا:

حسب وعدہ مقالے کے اس حصے میں ہم نے شتر بانوں کے مسئلہ کا جواب تفصیل کے ساتھ لکھ دیا ہے جو مصباحی صاحب نے اپنے خطبہ میں چھیڑا تھا۔ فللّٰہ الحمد۔

ھذا اما ظھر لی والعلم بالحق عند اللہ تعالی وعلمہ اعلی واتم واللہ اعلم بالصواب

قال بفمہ وامر برقمہ

فقیر محمد اختر رضا خاں قادری ازہری غفرلہ

# جدید ذرائع ابلاغ سے
# رویت ہلال کے ثبوت کی شرعی حیثیت

**تصنیف**

تاج الشریعہ قاضی القضاۃ فی الہند

حضرت علامہ مفتی محمد اختر رضا قادری ازہری مدظلہ العالی

جانشین مفتی اعظم بریلی شریف

**ترتیب**

حضرت مفتی شمشاد احمد مصباحی صاحب زید مجدہٗ

# مقدمہ

## از: مفتی شمشاد احمد مصباحی

## جامعہ امجدیہ رضویہ گھوسی ضلع مئو، یوپی

حضور تاج الشریعہ مدظلہ العالی ان منتخبِ روزگار ہستیوں میں سے ایک ہیں جنھیں اللہ رب العزۃ نے گونا گوں فضائل وکمالات سے سرفراز فرمایا۔

علم وتحقیق، تصنیف وتالیف، فقہ وافتا، نقد ونظر، بحث ومناظرہ میں غیر معمولی مہارت وبصیرت کے ساتھ ساتھ مذہب ومسلک کی حفاظت واشاعت کے جذبۂ بیکراں سے بھی وافر حصہ عطا فرمایا۔

مختلف دینی، علمی، فقہی موضوعات پر آپ کی گراں قدر تحقیقات، مقالات اور تصنیفات دنیا بھر میں اہل علم سے خراج تحسین وصول کر چکی ہیں۔

آپ کی تصنیفات وتالیفات اور آپ کے ذریعہ کیے گئے اعلیٰ حضرت کی اہم کتابوں کے تراجم وتعریبات کی اجمالی فہرست میری کتاب ''تاج الشریعہ ایک بلند پایہ محقق'' میں دیکھی جا سکتی ہے۔

زیر نظر کتاب ''جدید ذرائع ابلاغ سے رویت ہلال کے ثبوت کی شرعی حیثیت'' حضور تاج الشریعہ کی بالکل تازہ ترین تصنیف ہے جس میں آپ نے دلائل وبراہین کی روشنی میں اس بات کا ثبوت فراہم کیا ہے کہ متعدد ٹیلیفون اور موبائل سے حاصل ہونے والی خبر، خبر مستفیض نہیں اور اس کا ثبوت بھی کہ قاضی کا اعلان اس کے پورے حدود قضا میں معتبر نہیں بلکہ شہر اور حوالی شہر تک محدود رہے گا۔

ان دونوں موضوعات پر حضور تاج الشریعہ نے نہ صرف علمی تحقیقات کا دریا بہایا ہے بلکہ قائلین جواز کے دلائل کا بھرپور علمی محاسبہ اور ان کے شبہات کا

ازالہ بھی فرمایا ہے۔

اس کتاب کو پڑھنے کے بعد ہر انصاف پسند، دیانتدار اور منصف مزاج قاری یہ پکار اٹھے گا کہ حضور تاج الشریعہ کی تحقیق، فقہا کی تصریحات اور اعلی حضرت کی تحقیقات کے عین مطابق ہے اور یہی موقف حق وصواب ہے۔

بحث کا نقطۂ آغاز یہ ہے کہ خبر مستفیض اعلی درجہ کی خبر صحیح ہے۔ اور خبر کی صحت کا مدار محض سماع پر نہیں بلکہ من جملہ شرائط معتبرہ اتصال بھی ضروری ہے۔ اور اتصال بے ملاقات متصور نہیں۔ اسی لیے امام بخاری نے بالفعل ملاقات کو صحت حدیث کے لیے شرط قرار دیا جب کہ امام مسلم نے امکان ملاقات کی شرط رکھی اور جہاں راوی اور مروی عنہ میں سیکڑوں واسطے ہوں وہاں خبر متصل نہیں منقطع ہے ایسی متعدد خبریں باہم مل کر بھی بمنزلہ استفاضہ نہیں ہوسکتیں۔

اس لیے متعدد ٹیلیفون اور موبائل سے حاصل ہونے والی خبر شرعاً خبر مستفیض نہیں ہوسکتی۔ یہی وجہ ہے کہ شیخ مصطفی رحمتی علیہ الرحمہ نے استفاضہ کی تعریف بایں الفاظ کی۔

" معنی الاستفاضة أن تأتی من تلك البلدة جماعات متعددون" الخ۔

اس تعریف سے ظاہر ہے کہ متعدد جماعتوں کا آنا استفاضہ کے تحقق کی بنیادی شرط ہے نہ یہ کہ تحقق استفاضہ کی مختلف صورتوں میں سے ایک صورت کا بیان ہے۔

اس لیے مجوزین کی یہ بات قابل اعتنا نہیں کہ علامہ رحمتی نے استفاضہ کی جو تعریف کی وہ اپنے زمانہ کے لحاظ سے کی۔

حضور تاج الشریعہ نے اس مقام پر فتاوی رضویہ، ردالمحتار، حدیقہ ندیہ سے متعدد جزئیات نقل کرنے کے بعد فرمایا کہ متعدد افراد کو فون کر کے حاصل کی جانے والی خبر، یوں ہی کسی شہر سے متعدد ٹیلیفون سے موصول ہونے والی خبر،

شرعاً خبر مستفیض نہیں۔

کتب فقہ وحدیث میں ایسے استفاضہ کا دور دور تک کہیں نام ونشان نہیں اس لیے ٹیلیفونی استفاضہ کو استفاضۂ شرعیہ ماننا اصول فقہ وحدیث کے خلاف ہے۔

حضور تاج الشریعہ نے بحر الرائق، تاتارخانیہ وغیرہ کے حوالے سے یہ بھی ثابت فرمایا کہ خبر مستفیض، خبر متواتر کا مترادف ہے اس لئے اس کی کوئی تعداد متعین کرنا صحیح نہیں کہ یہاں کثرت بے حصر مطلوب جو ٹیلیفونی استفاضہ میں مفقود۔

لہٰذا چار، چھ، نو، کو متعدد جماعتوں پر مشتمل قرار دینا نہ صرف اصول فقہ و حدیث کے خلاف ہے عرف کے بھی خلاف ہے۔

عرف عام میں جماعت ایک گروہ کو کہتے ہیں جو کثیر افراد پر مشتمل ہو اور تعریفِ استفاضہ میں "جماعات متعددون" فرمایا جس کا مطلب یہ ہے کہ استفاضۂ شرعیہ کے لیے ایسی متعدد جماعتیں درکار ہیں جس میں ہر جماعت کثیر افراد پر مشتمل ہو یہی مفہوم فقہائے متقدمین ومتاخرین نے بیان فرمایا، یہی علامہ رحمتی کی عبارت کا مفاد ہے اور یہی اعلیٰ حضرت کا ارشاد ہے۔

اعلیٰ حضرت فرماتے ہیں:

"وہ استفاضہ جو شرعاً معتبر ہے اس کے معنی یہ ہیں کہ اس شہر سے گروہ کے گروہ متعدد جماعتیں آئیں" الخ

اور جب خبر مستفیض، خبر متواتر کا مترادف ہے اور خبر متواتر اعلیٰ درجہ کی خبر صحیح ہے تو اس میں راوی کا مرتبہ تحمل اور مرتبہ ادائے خبر میں حاضر ہونا ضروری ہے۔ اس پر تمام محدثین کا اتفاق چلا آرہا ہے۔ اور ٹیلیفونی استفاضہ میں خبر دینے والے مجلس قاضی میں حاضر نہیں ہوتے اس لیے متعدد ٹیلیفون اور موبائل سے حاصل ہونے والی خبر، شرعاً خبر مستفیض نہیں، اس کو خبر مستفیض ماننا اصول فقہ وحدیث میں ایک امر متفق علیہ کی خلاف ورزی ہے۔

حضور تاج الشریعہ نے اس مقام پر ایک خاص نکتہ کا افادہ فرمایا جس کی طرف بہت کم علما کی توجہ ہو پائی ہے۔ وہ نکتہ یہ ہے کہ خبر مستفیض مجرد خبر نہیں بلکہ از قبیل روایت ہے جو من وجہ شہادت کی طرح ہے۔ اسی لیے فقہا نے جابجا اپنی عبارتوں میں ایسی خبروں کو مادۂ شہادت اور اس کے مشتقات سے تعبیر فرمایا مثلاً عالمگیری میں فرمایا: "حتی لو شهد جماعة الخ" اسی میں دوسری جگہ فرمایا۔ "إن كان بالسماء علة فشهادة الواحد على هلال رمضان مقبولة الخ" یعنی مطلع اگر ابر آلود ہو تو ہلال رمضان میں ایک شخص کی شہادت معتبر ہے اس جگہ خبر کو شہادت سے تعبیر کیا گیا اسی طرح "حتی أنه لو شهد عند الحاكم وسمع رجل شهادته عند الحاكم الخ" میں خبر کو شہادت سے تعبیر کیا۔ اس کی وجہ یہی ہے کہ یہاں مجرد خبر مراد نہیں جو درجہ حکایت میں ہو بلکہ وہ خبر مراد ہے جو درجہ روایت میں ہو، جس کو شہادت سے تعبیر کیا جا سکے۔

اس لیے تعریف استفاضہ میں "یخبر، یشهد" کے درجہ میں ہے لہٰذا استفاضہ میں مخبرین، شاہدین کے حکم میں ہیں۔

اور شہادت میں ہر زمانے کا دستور یہی رہا ہے کہ شہادت مجلس قضا میں ادا ہوتی ہے اس لیے علامہ رحمتی کی تعریف استفاضہ صرف اپنے زمانے کے لحاظ سے نہیں بلکہ ہر زمانے کے لحاظ سے ہے۔

اس کا لازمی معنی یہ ہے کہ استفاضۂ شرعیہ کے تحقق کے لیے مخبرین کا مجلس قضا میں حاضر ہونا ضروری ہے۔ دوسرے شہر سے بذریعہ ٹیلیفون خبر دینے سے حاضر ہونے کی اجماعی شرط فوت ہو رہی ہے اس لیے ٹیلیفونی استفاضہ کو استفاضۂ شرعیہ کا درجہ حاصل نہ ہوگا اور نہ ہی اس پر آغاز رمضان و عید کرنا جائز۔

ہاں یہ ضرور ہے کہ یہاں لفظ "أشهد" کہنا شرط نہیں کہ یہ من وجہ شہادت ہے من کل الوجوہ شہادت نہیں۔

ٹیلیفونی استفاضہ کا دروازہ کھولنے کے بعد بعض محققین نے اپنے آپ کو محتاط ظاہر کرنے کے لیے فرمایا۔

''خبر رسانی کے جدید ذرائع مثلاً ٹیلیفون، موبائل، فیکس، ای میل سے استفاضہ کا تحقق ہو سکتا ہے مگر شرط یہ ہے کہ ان ذرائع کو ممکن حد تک نا خدا ترسوں کے دھوکہ، فریب اور جھوٹ کے اندیشہ سے محفوظ رکھا جائے ورنہ ان کے ذریعہ موصول ہونے والی خبروں کی حیثیت، بازاری افواہ کی ہوگی نہ کہ استفاضہ کی۔

حضور تاج الشریعہ نے اس پر پے در پے کئی ایرادات قائم کیے۔ آپ رقمطراز ہیں۔

**(اولاً)** یہ مقالہ نگار کا اپنا خیال ہے کہ ان ذرائع سے استفاضہ کا تحقق ہو سکتا ہے یہ فتاوی رضویہ اور جن کتب مذہب کی عبارتیں فتاوی رضویہ میں منقول ہوئیں ان سب کے خلاف ہے۔

**(ثانیاً)** مقالہ نگار کو جب تسلیم ہے کہ ان ذرائع میں دھوکہ، فریب، جھوٹ کا اندیشہ ہے تو لازم تھا کہ پہلے ان اندیشوں کو دفع فرما دیتے پھر تمام علما سے اتفاق کرواتے۔

**(ثالثاً)** ان ذرائع کو محفوظ بنانے کی یہ تجویز کہ جو لوگ ٹیلیفون، موبائل، فیکس یا ای میل کے ذریعہ چاند ہونے کی خبر دیں انھیں قاضی شریعت یا اس کے سامنے اس کا معتمد فون کرکے یہ تصدیق حاصل کرلے کہ فون، فیکس، ای میل کے ذریعہ انھوں نے ہی اطلاع دی۔ یہ تدبیر کیونکر کارگر ہو سکتی ہے؟ جو اندیشہ پہلے تھا وہ اب بھی برقرار ہے۔ محض گفتگو کرلینے سے اندیشہ کا ازالہ کیونکر ہو جائے گا؟ بالخصوص

اس صورت میں جب کہ گفتگو کا ذریعہ بھی وہی ہے جو خود مشتبہ ہے۔ نیز فیکس، ای میل وغیرہ کی خبروں کو بوجہ کثرت بمنزلہ استفاضہ ماننا صراحۃً اعلیٰ حضرت کے ارشاد کے خلاف ہے۔

اعلیٰ حضرت فرماتے ہیں:

”مگر یہ کہنا ہرگز صحیح نہیں کہ خبر، تار یا خط بدرجۂ کثرت پہونچ جائے تو اس پر عمل ہوسکتا ہے اسے استفاضہ میں داخل سمجھنا صریح غلط ہے“۔ (فتاوی رضویہ جلد ۴ رصفحہ ۵۵۸)

**(رابعاً)** اگر یہ مان بھی لیا جائے کہ ایک گونا اعتماد ہو گیا اور اندیشوں کا ازالہ ہو گیا پھر بھی وہ استفاضہ نہیں ہوسکتا کہ اس کا مدار ایک پر ہے تو استفاضۂ شرعیہ نہ ہوا بلکہ خبر واحد وہ بھی غیر متصل۔ رہا بعض لوگوں کا یہ کہنا ہے کہ ہمیں تو اعتماد ہو گیا۔ اس کا جواب وہ ہے جو اعلیٰ حضرت نے فرمایا ”اور یہ زعم کہ ہم کو تو یقین ہو گیا صحیح نہیں، یقین وہ ہے جو حجت شرعیہ سے ناشی ہو۔ الخ“۔

**(خامساً)** شہر کے قاضی اور دو تین صالحین کو فون کر کے جو تصدیق حاصل کی جائے گی اس میں بھی وہی احتمال و اندیشہ رہے گا کہ آواز آواز کے مشابہ ہوتی ہے اور مقام، مقام احتیاط ہے کہ جس میں نادر شبہ کا بھی اعتبار ہے۔

پھر فون پر اس امر کی تصدیق کیسے ہوسکے گی کہ اس نے اپنی آنکھوں سے چاند دیکھا یہ امر باب شہادت سے ہے۔ اس میں محض خبر وہ بھی سیکڑوں پردوں کے پیچھے سے کیونکر مسموع ہوگی؟۔

نیز بذریعہ فیکس، ای میل قاضی کی اصل تحریر پہنچنا کیسے متصور۔ اس مقام پر حضور تاج الشریعہ نے جو اشکالات پیش فرمائے ہیں ان کا شافی جواب دیے بغیر

ٹیلیفونی استفاضہ کو رواج دینا نہ صرف دیانت وتقوی کے خلاف ہے بلکہ اصول افتا ورسم المفتی کے بھی خلاف ہے شریعت کا قاعدہ ہے "درءالمفاسد اولی من جلب المنافع"۔

ایک بہت بڑے شیخ طریقت کو دور کی کوڑی سوجھی، انھوں نے فرمایا:

"ثبوت والے شہر میں متعدد افراد کو ٹیلیفون کر کے ہم جو خبر حاصل کریں وہ خبر مستفیض ہے اس کے برخلاف ثبوت والے شہر سے متعدد افراد ہم کو اگر ٹیلیفون کریں تو وہ خبر مستفیض نہیں کہ اس میں دھوکہ ہے کہ خبر دینے والے اپنے ہم مسلک ہیں بھی کہ نہیں، نیز خبر مستفیض کے لیے جتنی تعداد مطلوب ہے اتنے ہی افراد خبر دے رہے ہیں یا چند لوگ ہیں جو آواز بدل بدل کر کثیر بنے ہوئے ہیں"۔

حضور تاج الشریعہ نے اس مقام پر ٹیلیفونی استفاضہ کی شرعی حیثیت بے نقاب کرنے کے بعد اس تفریق پر بھی مضبوط گرفت فرمائی ہے۔

تاج الشریعہ رقمطراز ہیں:

"دوسری صورت میں جو احتمال شبہ ہے بعینہ وہی شبہ پہلی صورت یعنی جانے پہچانے لوگوں سے معلوم کرنے کی صورت میں بھی موجود ہے کہ آواز مشابہ آواز ہے تو ایک آواز دوسری آواز سے متبدل ہو سکتی ہے تو ایک جگہ اس کا اعتبار اور دوسری جگہ اس کو نظر انداز کرنے کا کیا معنی؟ پھر یہ بھی بتایا جائے کہ جن جانے پہچانے لوگوں سے بذریعہ ٹیلیفون تصدیق حاصل کی جارہی ہے ان کی شرعی حیثیت کیا ہے۔ وہ مدعی تو نہیں ہو سکتے جیسا کہ ظاہر ہے تو کیا شہود ہیں؟ یعنی اپنی رویت پر گواہ، اس لحاظ سے ان کی خبر ضرور

مثل شہادت ہے اور ہر شہادت میں شہود کا قاضی کے یہاں
حاضر ہونا ضروری، تو یہ کس دلیل سے مستثنیٰ ٹھہرے؟۔

یا مُزَکّی ہیں۔ یعنی شاہدان دیگر کی تعدیل وتوثیق کا کام انجام دے رہے ہیں تو اس صورت میں وہ بھی مرتبہ شہود میں ہیں۔ لہٰذا ان کا جملہ شروط کی طرح قاضی کے یہاں حاضر ہونا لازم، یہ کس دلیل سے مستثنیٰ ٹھہرے کہ وہیں بیٹھے بیٹھے تعدیل کی شہادت دیں۔

ایک مناظر صاحب سے سوال ہوا کہ اعلیٰ حضرت نے جب دربارۂ رویت ٹیلیفون کی خبر کو مسترد فرمادیا تو آپ حضرات کیسے معتبر مان رہے ہیں؟ اور متعدد ٹیلیفون کی خبر کو خبر مستفیض قرار دے رہے ہیں؟ اگر ٹیلیفون سے خبر مستفیض کے تحقق کی کوئی صورت رہی ہوتی تو اعلیٰ حضرت استفاضہ کے بیان میں ضرور اس کو ذکر فرماتے اور جہاں ٹیلیفون کی خبر کو غیر معتبر ٹھہرایا وہیں متعدد فونوں کی خبر کو استفاضہ قرار دیتے ہوئے اس کا استثنا ضرور فرماتے۔

انہوں نے جواب میں ارشاد فرمایا کہ

"اعلیٰ حضرت کے زمانہ کو تو سو سال ہو گئے، آج سے تیس، پینتیس سال پہلے بھی ٹیلیفون سے خبر کی یہ صورت نہیں تھی جو صورت آج ہے۔

اس وقت ٹیلیفون سے بات کرنے کے لیے پہلے مقامی ایکسچینج میں کال بک کرانی پڑتی تھی۔ پھر مقامی ایکسچینج دوسرے ایکسچینج سے رابطہ کرتے تھے اس کے بعد وہ ایکسچینج اس ٹیلیفون سے رابطہ کرنے کے بعد بطرز معکوس ٹیلی فون کرنے والے سے بات کراتے تھے جس میں بسا اوقات گھنٹوں انتظار کرنا پڑتا تھا۔ اور اب ٹیلی فون ہو یا موبائل ان سے بات کرنے کے لیے ان واسطوں کی کوئی ضرورت

نہیں پڑتی (الی ان قال) بلکہ دونوں جانب تھری جی
3G موبائل ہوتو بات کرنے والے ایک
دوسرے کو دیکھ بھی سکتے ہیں"۔

مناظر صاحب کو شاید معلوم نہیں کہ جو سسٹم پہلے تھا وہی اب بھی ہے۔ فرق صرف یہ ہے کہ اس زمانے میں دوسرے ایکسچینج سے رابطہ قائم کرنے کے لیے انگلیوں سے بٹن اور کھٹکوں کو ادھر سے ادھر کیا جاتا تھا مگر اب وہ سب کمپیوٹرائز مشینوں کے ذریعہ ہو رہا ہے اس لیے انتظار نہیں کرنا پڑتا۔ پہلے بھی واسطہ تھا اب بھی واسطہ ہے یہی وجہ ہے کہ کبھی کبھی مشینوں کی گڑبڑی کی وجہ سے اس ترقی یافتہ دور میں بھی نام یا نمبر کسی اور کا چھپتا ہے اور فون کہیں اور چلا جاتا ہے۔ اور فون کرنے والے کو رانگ نمبر کہہ کر معذرت کرنی پڑتی ہے۔ اور اگر تسلیم کر بھی لیا جائے کہ اعلیٰ حضرت کے زمانے میں بہت واسطے تھے تو اس سے کیا فرق پڑتا ہے جب کہ اعلیٰ حضرت کے زمانہ میں بھی کال بک کرانے والا ہی اپنے مطلوبہ شخص سے پہلے ہم کلام ہوا کرتا تھا اور آج بھی وہی ہم کلام ہوتا ہے نہ کہ کال بک کرنے والے۔

اور پھر اعلیٰ حضرت نے دربارۂ رویت فون کو معتبر نہ ماننے کی علت واسطوں کو نہیں قرار دیا۔ بلکہ عدم اعتبار کی علت مشابہت آواز ہے۔

اعلیٰ حضرت رقمطراز ہیں:

"علما تصریح فرماتے ہیں کہ آڑ سے جو آواز مسموع ہو اس پر احکام شرعیہ کی بنا نہیں ہو سکتی کہ آواز آواز سے مشابہ ہوتی ہے"۔ (فتاوی رضویہ جلد ۴ صفحہ ۵۲۷)

ایک دوسری جگہ اعلیٰ حضرت فرماتے ہیں:

"ٹیلی فون دینے والا اگر سننے والے کے پیش نظر نہ ہو تو امور شرعیہ میں اس کا کچھ اعتبار نہیں۔ اگر چہ آواز پہچانی جائے کہ آواز مشابہ آواز ہوتی ہے" (فتاوی رضویہ جلد ۴ صفحہ ۵۲۹)

اسی میں اعلیٰ حضرت ایک جگہ اور ارشاد فرماتے ہیں:

"تار محض بے اعتبار، یوں ہی ٹیلی فون اگر خبر دہندہ پیش نظر نہ ہو"۔ (فتاویٰ رضویہ جلد ۴/صفحہ ۵۱۹)

یہاں اعلیٰ حضرت خبر دہندہ کے لیے بھی پیش نظر ہونے کی شرط لگا رہے ہیں جس کا صاف مطلب یہ ہے کہ خبر میں بھی شہادت کی طرح سامنے ہونا ضروری ہے، پردے کے پیچھے سے جو خبر دی جائے گی اس پر احکام شرعیہ کی بنا نہیں ہو سکتی۔

مناظر صاحب! مذکورہ بالا عبارتوں کو غور سے پڑھیں، ان عبارتوں سے صاف ظاہر ہے کہ ٹیلی فون کے غیر معتبر ہونے کی علت مشابہت آواز ہے اور یہ علت ٹیلیفونی استفاضہ میں موجود۔ لہٰذا یہ بھی غیر معتبر۔

اعلیٰ حضرت کے زمانے اور آج کے زمانے کا فرق بے مطلب۔

مناظر صاحب کو ایک شبہ یہ بھی ہے کہ تھری جی 3G موبائل ہو تو ایک دوسرے کو دیکھا بھی جا سکتا ہے۔ ان کے خیال میں اب پردہ نہ رہا اور پردے کے پیچھے سے آواز مسموع نہ ہوئی۔ اس لیے اب معتبر ہونا چاہیے۔

حضور تاج الشریعہ نے اس پر انتہائی محققانہ کلام کرتے ہوئے ارشاد فرمایا:

"3G" موبائل میں تصویر کشی کے ذریعہ ایک دوسرے کی جعلی تصویر دیکھنا ممکن ہے۔ نہ کہ ایک دوسرے کا دو بدو سامنے ہونا جس طرح آئینہ کے سامنے دیکھنے والا ہوتا ہے۔ پھر کیا بر تقدیر تسلیم اس صورت میں شہود کو حاکم کے یہاں حاضری سے مستثنیٰ قرار دیا جائے گا صرف اتنا کافی ہوگا کہ اسکرین پر وہ گواہ کا فوٹو دیکھ لے؟۔ اور جب صورت استفاضہ میں یہ خبر رنگ شہادت سے جدا نہیں۔

اس لیے علامہ رحمتی نے اس کی تعریف میں یہ فرمایا کہ

"أن تأتي من تلك البلدة جماعات متعددون الخ"۔
تو اس پر اختلاف زمان وتبدل عہد کی بنا کس کو مسلم ہو سکتی ہے؟۔

## "اعلان رویت کے حدود میں توسیع کی بحث"

ٹیلیفونیوں نے جہاں متعدد ٹیلیفون سے حاصل ہونے والی خبر کو خبر مستفیض قرار دیا ہے، وہیں اعلان رویت کے حدود میں بھی توسیع کر دی۔ اور یہ فیصلہ کر لیا کہ قاضی کا اعلان اس کے پورے حدود قضا میں معتبر ہے۔

جب کہ کتب فقہ میں اس بات کی صراحت ہے کہ قاضی کا اعلان شہر اور حوالی شہر تک معتبر ہے۔ دوسرے شہر میں اس کا اعلان بغیر کسی طریق موجب کو اختیار کیے معتبر نہیں۔ اگرچہ وہ دوسرا شہر اس کے حدود قضا میں ہو۔

اس لیے پورے ملک کے قاضی یا چند اضلاع کے قاضی کا اعلان تحقیق رویت کے بعد صرف اسی شہر اور نواحی شہر تک محدود رہے گا جہاں اس نے فیصلہ کیا۔

اعلان رویت کے حدود میں توسیع سے عالمگیری کا درج ذیل جزئیہ مانع ہے۔

"ذكر في كتاب الاقضية إن كتب الخليفة إلى قضاته إذا كان الكتاب في الحكم بشهادة شاهدين شهدا عنده بمنزلة كتاب القاضي إلى القاضي لا يقبل إلّا بالشرائط التي ذكرناها الخ"۔ (عالمگیری جلد ۳ / صفحہ ۳۹۶۔ مکتبہ زکریا دیوبند)

یعنی خلیفہ نے اپنے قاضیوں کو خط لکھا۔ تو اگر یہ خط کسی ایسے فیصلہ سے متعلق ہے جو دو گواہوں کی گواہی کی بنیاد پر اس نے کیا۔ تو وہ خط کتاب القاضی الی القاضی کے درجہ میں ہوگا۔ اور شرائط کتاب القاضی کے بغیر قبول نہیں کیا جائے گا۔

مذکورہ بالا جزئیہ سے صاف ظاہر ہے کہ خلیفۃ المسلمین جو پورے ملک کا حاکم و قاضی ہوا کرتا ہے اس کا خط دوسرے شہروں میں اپنے قضاۃ کو اگر دربارۂ حکم ہو تو اس کی حیثیت کتاب القاضی الی القاضی کی ہوگی اور شرائط کتاب القاضی کے بغیر اس کا خط مقبول نہ ہوگا۔ اور یہ بھی ظاہر ہوا کہ عہد قدیم سے سلاطین اسلام میں یہ دستور رہا کہ ان کا حکم نامہ دوسرے شہر کے قاضیوں کو شرائط کتاب القاضی کی رعایت کے ساتھ جاتا تھا۔ چاہے وہ خط اعلان حکم سے متعلق ہو یا تنفیذ حکم سے۔

جزئیہ مذکورہ سے کسی طرح یہ ثابت نہیں کہ اگر حکم پہلے سے ثابت ہو تو دوسرے قاضی کے پاس اعلان حکم بھیجنے کے لیے شرائط کتاب القاضی کا لحاظ ضروری نہیں بلکہ اس جزئیہ سے جو ظاہر ہے وہ یہ ہے کہ "کتاب فی الحکم" کا مفہوم تنفیذ و اعلان دونوں کو شامل ہے کہ حکم دونوں میں ہے، لہٰذا جزئیہ مذکورہ میں مذکور قید "بشھادۃ شاھدین شھدا عندہ" کتاب فی الحکم کے مفہوم عام سے متعلق ہوگا۔ اس کا لازمی معنی یہ ہے کہ شرائط کتاب القاضی کا لحاظ دونوں صورتوں میں ہوگا چاہے خلیفۃ اپنا خط اعلان حکم کے لیے بھیجے یا تنفیذ حکم کے لیے۔

اعلان حکم کی صورت کو شرائط کتاب القاضی سے مستثنیٰ قرار دینا "توجیہ القول بما لا یرضی بہ القائل" کے قبیل سے ہے۔ اس لیے قاضی القضاۃ کا اعلان دوسرے شہروں میں بغیر کسی طریق موجب کو اختیار کیے ہوئے معتبر نہیں ہو سکتا۔

حضور تاج الشریعہ نے اس مقام پر جو فقیہانہ کلام فرمایا ہے وہ آپ کی دقت نظر، وسعت مطالعہ، استحضار علمی اور غیر معمولی ذہانت و ذکاوت پر روشن دلیل ہے۔

بعض محققین نے نہ صرف یہ کہ عالمگیری کے

جزئیہ مذکورہ کے مفہوم کو توڑ مروڑ کر رکھ دیا۔ بلکہ اعلان رویت کے حدود میں توسیع کے لیے شافعیہ اور مالکیہ کے قول کا بھی سہارا لینے سے گریز نہ کیا۔ ان کی پیش کردہ دلیل درج ذیل ہے۔

منحة الخالق میں ہے:

"لم یذکروا عندنا العمل بالإمارات الظاهرة الدالة على ثبوت الشهر كضرب المدافع في زماننا والظاهر وجوب العمل بها على من سمعها ممن كان غائبا عن المصر كأهل القرى ونحوها كما يجب العمل بها على اهل المصر الذين لم يروا الحاكم قبل شهادة الشهود وقد ذكر هذا الفرع الشافعية فصرح ابن حجر في التحفه أنه يثبت بالإمارات الظاهرة الدالة التي لا تتخلف عادة كروية القناديل المعلقة بالمنابر۔ قال: ومخالفة جمع في ذالك غير صحيحة" (فتاوی رضویہ جلد ۴۔ رسالہ طرق اثبات ہلال)

فتح الباری کتاب الصوم میں ہے:

قال ابن الماجشون لايلزمهم بالشهادة إلّا لأهل البلد الذى تثبت فيه الشهادة إلّا أن يثبت عند الامام الاعظم فيلزم الناس كلهم لأن البلاد فى حقه كالبلد الواحد إذ حكمه نافذ فى الجميع اهـ"۔

(فتح الباری جلد ۴ ؍ صفحہ ۱۵۵ ؍ کتاب الصوم)

حضور تاج الشریعہ نے ان دونوں عبارتوں اور توپ پر قیاس کا جواب

نہایت اصولی انداز میں دیا ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اعلیٰ حضرت نے توپ کی آواز کو بعد تحقیق رویت، شہر و حوالی شہر کے لیے اعلان کافی مانا ہے، غیر محدود علاقے کے لیے نہیں۔

لہٰذا موبائل کی خبر دوسرے شہر کے لیے حجت شرعی نہیں ہو سکتی، بصورت دیگر معتبر ماننے والوں پر لازم ہے کہ اعلیٰ حضرت کے کلمات سے یہ دکھائیں کہ توپ کا اعلان حوالی شہر کے علاوہ جہاں آواز توپ نہ پہنچے وہاں بھی معتبر ہے۔

حضور تاج الشریعہ نے توپ وغیرہ امارات ظاہرہ پر قیاس کا جواب دینے کے بعد منقولہ دونوں عبارتوں کے بارے میں فرمایا کہ فتح الباری، تحفۃ المحتاج وغیرہ کتب شافعیہ اپنے مذہب کی کتاب نہیں۔

اور ابن ماجشون مالکی کے اس قول۔

"إلا أن يثبت عند الامام الاعظم فيلزم الناس كلهم لأن البلاد في حقه كالبلد الواحد"

میں وجہ الزام مفسر نہ ہوئی کہ کس طریقے سے وہ سب کو لازم کرے گا؟ براہ راست؟۔ اگر براہ راست۔ تو کس ذریعہ سے؟۔ اور وہ ذریعہ مبدا سے منتہی تک اس کے قبضے میں ہوگا اور اس پورے سلسلے میں اسے اپنے قبضے میں رکھنے کا وہ کیا بندوبست کرے گا؟۔ اگر بطریق نُوّاب وولاۃ و امراء، تو کون سی شروط ملحوظ ہونگی؟۔

بلا شبہ حضور تاج الشریعہ مدظلہ العالی کی یہ تحقیقی کتاب اپنے موضوع پر لاجواب کتاب ہے۔ جس میں دلائل و براہین کی روشنی میں محققانہ کلام کرنے کے ساتھ ساتھ حضور تاج الشریعہ نے مخالفین کے شبہات کا ازالہ بھی فرمایا ہے۔ میں اس کتاب میں مندرج تمام احکام اور استفاضہ سے متعلق حضور تاج الشریعہ کے موقف کی تائید و تصدیق کرتا ہوں۔ اور ساتھ ہی ساتھ ان تمام علماء و مفتیان کرام کا دل کی گہرائی سے شکریہ ادا کر

اتا ہوں جنہوں نے تاج الشریعہ کی موقف کی بھر پور تائیدو حمایت کی، ان سارے علماء کا نام ذکر کرنا اس پتلی کتاب میں ممکن نہ تھا اس لیے ان علماء ومفتیان کرام میں سے چند کے اسماء گرامی اس کتاب میں شائع کئے گئے ہیں۔ اللہ رب العزت انہیں جزائے خیر عطائے فرمائے۔

بڑی ناشکری ہوگی اگر میں حضور محدث کبیر مدظلہ العالی کا شکریہ ادانہ کروں جنہوں نے اس کتاب کی ترتیب وتہذیب میں اپنے قیمتی مشوروں سے سرفراز فرمایا، اور میری گذارش پر قلم برداشتہ ایک تنقیحی مضمون لکھ کر کتاب کی افادیت میں اضافہ فرمایا نیز حضرت مولانا عاشق حسین کشمیری جامعۃ الرضا بریلی شریف کا بھی میں ممنون ہوں کہ ان کی سعادت مندی وخدمت گذاری کے سبب حضور تاج الشریعہ کے علمی و تحقیقی کاموں میں مزید تیزی آئی اور جن کی بدولت سفر وحضر ہر جگہ حضور تاج الشریعہ کی تصنیف وتالیف کا سلسلہ جاری وساری ہے، اللہ رب العزت ان تمام حضرات کو دارین کی سعادتوں سے مالامال فرمائے، بالخصوص حضور تاج الشریعہ کو صحت کے ساتھ لمبی عمر عطا فرمائے اور اس کتاب کو درجۂ قبول عطا فرما کر عام مسلمانوں کے لیے ذریعۂ ہدایت ونجات بنائے۔ آمین بجاہ حبیب سید المرسلین

شمشاد احمد مصباحی

۲۵ ر نومبر ۲۰۱۳ء جامعہ امجدیہ رضویہ گھوسی ضلع مئو یوپی

# تقریظ جلیل و تنقیح منیر

ممتاز الفقہاء سلطان الاساتذہ، محدث کبیر، حضرت علامہ مفتی ضیاء المصطفیٰ قادری مدظلہ العالی، مہتمم جامعہ امجدیہ رضویہ وکلیۃ البنات الامجدیہ گھوسی مئو یوپی

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نحمدہ ونصلی علی حبیبہ الکریم

استفاضۂ شرعیہ سے متعلق وارث علوم اعلیٰ حضرت، تاج الشریعہ، علامہ مفتی محمد اختر رضا خاں صاحب مدظلہ العالی، قاضی القضاۃ فی الہند کا ایک رسالہ "جدید ذرائع ابلاغ سے رویت ہلال کے ثبوت کی شرعی حیثیت" اس وقت میرے پیش نظر ہے، رسالہ کا پورا مضمون تحقیق انیق سے لبریز ہے، مجھے اس پر کچھ پیش لفظ لکھنے کی جرأت نہیں، لیکن چونکہ آپ کے علمی طرز بیان اور فقہی اصطلاحات کی وجہ سے سطحی ادراک رکھنے والوں کے لیے مضمون کی گہرائی تک پہونچنے میں زحمتیں ہیں، اس لیے کچھ توضیحی کلمات پیش کرنے کی جسارت کر رہا ہوں۔

حنفیہ کے نزدیک خبر مستفیض، خبر متواتر کا مترادف ہے، اس لیے کلام فقہا میں اگر کہیں استفاضۂ خبر کا ذکر ملتا ہے تو وہ تواتر خبر کے معنی میں ہے جیسا کہ درج ذیل عبارتوں کے توافق سے ظاہر ہے۔ بحر الرائق میں ہے: "قال الامام الحلوانی من مذهب أصحابنا أن الخبر إذا استفاض من بلدة اخرى و تحقق يلزمهم حكم تلك البلدة"۔ (ج ۲ ص ۴۷۱)

اور تاتارخانیہ میں ہے: "وعن محمد لا يعتبر حتى يتواتر الخبر من كل جانب هكذا روى عن أبي يوسف" (ج ۱ ص ۱۹۶)

ہمارے اس دعویٰ پر علامہ شامی کی درج ذیل عبارت روشن دلیل ہے:

"إعلم أن المراد بالإستفاضة تواتر الخبر من الواردين من بلدة الثبوت إلى البلدة التي لم يثبت بها لا مجرد الإستفاضة."

(منحۃ الخالق حاشیۃ البحر الرائق ج ۲ ص ۲۷۰)

ان عبارتوں کے بعد علامہ رحمتی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کی درج ذیل عبارت "معنى الاستفاضة أن تاتي من تلك البلدة جماعات متعددون" الخ

میں استفاضہ بمعنی تواتر خبر متعین ہے۔ یعنی محض شہرت خبر یا محدثین کے اصول پر خبر مستفیض ہونا کافی نہیں، بلکہ ضروری ہے کہ خبر دینے والے اتنے افراد پر مشتمل ہوں کہ جن کی خبر پر یقین شرعی حاصل ہو جائے، اور مخبرین کی کثرت تعداد کے سبب ان کا کذب پر متفق ہونا عادۃً محال ہو جائے۔

لہٰذا استفاضۂ خبر کے لیے موبائل اور ٹیلیفون سے خبر دینا ہرگز معتبر نہیں، اعلیٰ حضرت فرماتے ہیں: شریعت مطہرہ نے دربارۂ ہلال دوسرے شہر کی خبر کو شہادت کافیہ یا تواتر شرعی پر بنا فرمایا اور ان میں بھی کافی و شرعی ہونے کے لیے بہت قیود و شرائط لگائیں، جن کے بغیر ہرگز گواہی و شہرت بکار آمد نہیں۔

(فتاویٰ رضویہ ج ۴ ص ۵۲۳)

اس کے علاوہ استفاضۂ خبر میں مخبرین کا قاضی کے روبرو خبر دینا بھی ضروری ہے، جیسا کہ علامہ رحمتی کی تعبیر "أن تاتي من تلك البلدة" اور علامہ شامی کی عبارت "من الواردين من بلدة الثبوت" سے ظاہر ہے۔ اور یہی اعلیٰ حضرت کی درجہ ذیل عبارت کا صریح مفاد ہے، اعلیٰ حضرت فرماتے ہیں: "مگر یہ کہنا ہرگز صحیح نہیں کہ خبر، تار یا خط بدرجہ کثرت پہنچ جائے تو اس پر عمل ہو سکتا ہے، اسے استفاضے میں داخل سمجھنا صریح غلط، استفاضے کے معنی جو علما نے بیان فرمائے وہ تھے کہ طریق پنجم میں مذکور ہوئے (متعدد جماعتوں کا آنا اور یک زبان بیان کرنا چاہیے)

[فتاویٰ رضویہ جلد ۴ ص ۵۵۸]

یہ بھی ضروری ہے کہ خبر دینے والے امر محقق کی خبر دیں تاکہ

افواہ اور استفاضۂ شرعیہ میں امتیاز حاصل ہو جائے جیسا کہ علامہ شامی نے فرمایا: "لا مجرد الشیوع من غیر علم بمن أشاعه" الخ اور یہ بات مسلمات سے ہے کہ کوئی بھی خبر بے اتصال سند پایۂ تحقیق کو نہیں پہنچ سکتی۔

علاوہ ازیں ایک شرط یہ بھی ہے جس کو اعلیٰ حضرت نے بایں الفاظ ذکر فرمایا: استفاضہ یعنی جس اسلامی شہر میں حاکم شرع قاضی اسلام ہو کہ احکام ہلال اسی کے یہاں سے صادر ہوتے ہیں اور خود عالم اور ان احکام میں علم پر عامل وقائم یا کسی عالم دین محقق و معتمد پر اعتماد کا ملتزم و ملازم ہے، یا جہاں قاضیٔ شرع نہیں تو مفتی اسلام، مرجع عوام و متبع الاحکام ہو کہ احکام روزہ و عیدین اسی کے فتویٰ سے نفاذ پاتے ہیں، عوام کالانعام بطور خود عید و رمضان نہیں ٹھہرا لیتے وہاں سے متعدد جماعتیں آئیں اور سب یک زبان اپنے علم سے خبر دیں کہ وہاں فلاں دن بر بنائے رویت روزہ ہوا یا عید کی گئی۔ (فتاویٰ رضویہ ج ص ۵۵۲)

علامہ رحمتی کی عبارت میں متعدد جماعتوں کے آنے کی قید کو اتفاقی قرار دینا غلط ہے، بلکہ یہ قید لازمی و احترازی ہے، جن لوگوں نے جدید وسائل خبر مثلاً ٹیلیفون، موبائل، فیکس، انٹرنیٹ وغیرہ کی خبر کو استفاضہ میں داخل کرنے کی کوشش کی ہے وہ صحیح نہیں، کیونکہ وسائل کی خبر میں مخبر کا قاضی یا مفتی کے روبرو ہونا شرط ہے۔

اس لیے ہمارے مشائخ نے پردے کے پیچھے سے سنی ہوئی خبروں کو ثبوت شرعی کے طور پر قبول نہیں کیا بلکہ یہ فرمایا "ٹیلیفون کہ اس میں شاہد و مشہود نہیں ہوتا صرف آواز سنائی دیتی ہے، علماء تصریح فرماتے ہیں کہ آڑ سے جو آواز مسموع ہو اس پر احکام شرعیہ کی بنا نہیں ہو سکتی"۔ (فتاویٰ رضویہ ج ۴ ص ۵۲۷)

خط کشیدہ عبارت سے ثابت ہوا کہ آڑ سے سنی ہوئی آواز پر استفاضۂ شرعیہ کی بنا نہیں ہو سکتی۔

اور عدم اعتبار کی علت میں فرمایا: "النغمة تشبه النغمة"

تھری جی۔ G-3۔ اور انٹرنیٹ پر تصویر کا روبرو ہونا آدمی کے

خاصہ ہونے جیسا نہیں، کیونکہ یہ عوام کے مشاہدے میں بھی ہے کہ بہت سی تصویروں میں ہونٹ کسی اور کے ہلتے ہیں اور آواز کسی اور کی ہوتی ہے تو مبائل کی خبر کے مشتبہ ہونے کے لیے اتنا ہی کافی ہے، زیادہ سے زیادہ آواز پہچاننے کی صورت میں ظن عرفی حاصل ہوسکتا ہے نہ کہ ظن شرعی جیسا کہ اعلیٰ حضرت کی مذکورہ بالا صراحت سے ظاہر ہے۔

اور اگر مان بھی لیا جائے کہ 3-G موبائل میں اسی کی تصویر اور اسی کی آواز ہے تو کہاں ہر شخص کے پاس 3-G موبائل ہے؟ اور کب مجوزین نے 3-G موبائل کو ٹیلیفونی استفاضہ میں لازم قرار دیا؟ وہ تو کسی بھی ٹیلیفون اور موبائل سے حاصل ہونے والی متعدد خبر کو، خبر مستفیض مان رہے ہیں، تو ازالۂ شبہات کے بیان میں 3-G موبائل کا ذکر بے فائدہ۔ اور احتیاطی تدابیر میں مخصوص نمبروں کا ذکر بھی لاحاصل کہ ایک دوسرے کا موبائل استعمال کرنے کا عام رواج ہے۔

علاوہ رحمتی کی عبارت میں جماعات متعددوں کا مصداق چار، چھ، نو ٹیلیفون کو کیسے قرار دیا جاسکتا ہے، کیا آپ ٹیلیفون میں یہ متعین کرسکتے ہیں کہ خبر دینے والی ہر ایک جماعت، کتنے، کتنے افراد پر مشتمل تھی۔

نو ٹیلیفون دراصل چند ٹیلیفون کا مجموعہ اور ان کی آوازیں ہیں، نہ کہ مخبرین کی چند جماعتیں جن کا مشاہدہ ہوسکے۔

آپ اگر اپنے طور پر احتیاطی ذرائع مقرر کرلیں تو ان ذرائع میں بھی یہی شبہ ہے کہ وہ کس کی آواز ہے جس نے آپ کو اطمنان دلایا، بہر حال ان ذرائع کو بروئے کار لانے میں شرعی شبہات اپنی جگہ پر قائم ہیں۔

اور جماعت کے افراد کی تعیین کا حق کسی قاضی یا مفتی کو نہیں بلکہ واردین کے وہ تمام افراد جو ایک ساتھ آئے وہ سب ملکر ایک جماعت قرار دیئے جائیں گے اور یہ صورت ٹیلیفون، مبائل کے ذریعہ متعذر ہے، اس لیے ٹیلیفون، مبائل وغیرہ کی کثیر خبریں بھی طریق موجب بننے کی صلاحیت سے عاری ہیں۔

اعلیٰ حضرت نے ٹیلیفون کی خبر کو حجت شرعی ہونے سے اس بنا پر انکار نہیں کیا ہے کہ اس میں کئی "اکسچینجج" کے واسطوں کے بعد گفتگو ہوتی ہے اور آواز نہیں پہچانی جاتی بلکہ اعلیٰ حضرت نے ٹیلیفون کے غیر معتبر ہونے کے متعلق یہ ارشاد فرمایا "یونہی ٹیلیفون کہ اس میں شاہد و مشہود نہیں ہوتا صرف آواز سنائی دیتی ہے۔

اعلیٰ حضرت کی یہ عبارت بذریعہ ٹیلیفون چاند کی خبر معتبر ہونے کے بارے میں کئے گئے ایک سوال کے جواب میں ہے اس لیے اس کو شہادت کے ساتھ خاص کرنا دیانت کے خلاف ہے۔

الحاصل اس زمانے میں جب کہ فساد و فتنہ عام ہو چکا ہے خصوصاً رویت ہلال کے سلسلے میں عوام بے لگام ہوتے جا رہے ہیں اور وہابیہ عوام کو اپنے فیور میں لینے اور گمراہ کرنے کے لیے غیر شرعی فیصلہ کرنے سے نہیں چوکتے، استفاضہ وغیرہ کی تعریف میں تحریف سے بچنا اور زیادہ ناگزیر ہو گیا ہے۔

اس بنا پر مشائخ متاخرین نے فرمایا "الفتویٰ الیوم علی عدم جواز القضاء مطلقا لفساد قضاۃ الزمان (حموی علی الاشباہ جلد ا ص ۳۸۶)

علامہ شامی فرماتے ہیں: قولہٗ: (إلا ان المعتمد عدم حکمہ فی زماننا) ای عند المتأخرین لفساد قضاۃ الزمان۔

## اعلان رویت کے حدود

قاضی خواہ ایک شہر کا ہو یا پورے ملک کا، اس کا اعلان اسی شہر اور حوالی میں معتبر ہے جہاں اس نے فیصلہ صادر کیا۔

امیر المؤمنین، خلیفۃ المسلمین، سلطان اسلام، قاضی القضاۃ، یا پورے ملک کا قاضی، یہ سب عہدے آج کی ایجاد نہیں ہیں بلکہ زمانۂ قدیم سے یہ عہدے رائج ہیں، اس کے باوجود فقہائے عظام نے قاضی کے اعلان کو شہر اور حوالی شہر تک ہی کیوں محدود رکھا؟ اور یہ کیوں نہ فرمایا کہ سلطان اسلام اور پورے ملک کے قاضی کا اعلان پورے ملک میں نافذ و واجب العمل ہوگا۔

اس تفصیل سے فقہائے کرام کا گریز، محل بیان میں سکوت ہے جو بیان حکم عدم کے درجہ میں ہے، ایک قاضی کا مکتوب دوسرے قاضی کے نام اسی وقت واجب العمل ہے جبکہ شرائط کتاب القاضی سے مزیّن ہو۔

فتاویٰ بزازیہ میں ہے:

بلدة فيها قاضيان حضر احدهما مجلس الآخر و أخبر بحادثة لايجوز له ان يعمل بخبره وحده ولو كتب إليه بشرطه له العمل به۔

(بزازیہ، برحاشیہ عالمگیری ص ۱۸۳ ج ۵)

تبیین الحقائق میں ہے: ذكر الكرخي في اختلاف الفقهاء ان كتاب القاضي الى القاضي مقبول وان كانا في مصر واحد۔

جس شہر میں دو قاضی ہوں ان میں سے ایک قاضی دوسرے کے اجلاس میں حاضر ہو کر کسی قضیہ کی خبر دے تو اس دوسرے قاضی کو اس خبر پر عمل جائز نہیں اور اگر شرائط کے مطابق کتاب القاضی بھیجے تو دوسرا قاضی اس پر عمل کرے۔

امام کرخی نے اختلاف الفقہا میں ذکر فرمایا ہے کہ کتاب القاضی الی القاضی مقبول ہے اگرچہ دونوں قاضی ایک ہی شہر میں ہوں۔

اسی عبارت پر حاشیۂ شلبیہ میں ہے:

وفي الخصاف و روى عن محمد انه قال: في مصر فيه قاضيان في كل جانب قاضٍ يكتب أحدهما إلى الآخر يقبل كتابه و لو أتى أحدهما صاحبه واخبره بالحادثة بنفسه لم يقبل قوله لان في الوجه الاول كأنّ الاول خاطبه من موضع القضاء و في الثاني خاطبه في غير محل القضاء۔

خصاف میں ہے امام محمد سے روایت ہے کہ آپ نے فرمایا: جس شہر میں دو قاضی ایک ایک جانب میں ہیں تو ان میں سے ایک قاضی دوسرے کو کتاب القاضی بھیجے تو مقبول ہے، اگر ان میں سے ایک آکر دوسرے قاضی کو کسی حادثے کی خود خبر دے تو اس کا قول نامقبول ہے کہ پہلی صورت میں گویا اس نے دوسرے قاضی کو اپنے موضع قضا سے مخاطب کیا ہے اور دوسری صورت میں اس نے اپنے محل قضا کے باہر سے خطاب کیا ہے۔

بزازیہ کی ایک دوسری عبارت یوں ہے:

وعن الامام الثانی قضاۃ امیر المؤمنین إذاخرجوا مع أمیر المؤمنین لهم أن یحکموا فی ای بلدۃ نزل فیها الخلیفة لا نهم لیسوا قضاۃ أرض إنّما هم قضاۃ الخلیفة و ان خرجوا بدون الخلیفة لیس لهم القضاء۔

(بزازیہ برحاشیۂ عالمگیری ج ۵ ص ۱۳۹)

امام ابو یوسف سے روایت ہے کہ امیر المومنین کے قاضی اگر امیر المومنین کے ساتھ سفر کریں تو جس شہر میں امیر المومنین ٹھہرے وہاں یہ قضاۃ فیصلہ کر سکتے ہیں کیونکہ وہ کسی خاص جگہ کے قاضی نہیں بلکہ وہ خلیفۃ کے قاضی ہیں اور اگر بغیر خلیفۃ کے سفر پر ہوں تو امور قضا انجام نہیں دے سکتے۔

یعنی خلیفۃ اگر چہ پورے ملک کا قاضی ہے لیکن وہ جہاں جہاں رہے بالفعل وہیں فصل مقدمات کر سکتا ہے، دوسری جگہ کے لیے مسئلہ قضا میں وہ اجنبی ہے۔ اسی لیے اس کا مخصوص قاضی خلیفۃ کے جائے نزول پر ہی حق قضا رکھتا ہے۔

مذکورہ بالا فقہی شہادات سے ثابت ہوا کہ سلطان اسلام یا پورے ملک کا قاضی اپنے پورے حدود قضا کے مختلف شہروں میں صرف کتاب القاضی کے ذریعہ اپنا فیصلہ نافذ کر سکتا ہے، ہم نے اپنے موقف کی تائید میں ایک مختصر فہرست پیش کر دی

، جو لوگ قاضی القضاۃ کا اعلان پورے ملک کے لیے کافی قرار دیتے ہیں وہ فقہ حنفی سے ایک جزئیہ بھی اپنے دعویٰ کے ثبوت میں نہ لا سکے۔

اعلیٰ حضرت جو پورے غیر منقسم ہندوستان کے قاضی القضاۃ کے منصب پر فائز تھے، ان کے پاس بلند شہر سے یہ سوال آیا کہ "ایک مختصر سا پرچہ جس پر جناب کی مہر لگی ہوئی ہے اور ایک سطر میں یہ عبارت مرقوم ہے (میرے سامنے شہادتیں گزر گئیں، کل جمعہ کو عید ہے) خاکسار کو موصول ہوا، جس جگہ یہ پرچہ پہونچے وہاں کے لوگوں کو جمعہ کو عید کرنا لازم تھی یا نہیں؟

اور اس کی عام تشہیر و دیگر بلاد میں اشاعت سے کیا مفاد تھا؟" اعلیٰ حضرت نے جواب لکھا: "وہ پرچے دیگر بلاد میں نہ بھیجے گئے، تقسیم کرنے والوں نے اسٹیشن پر بھی دیئے، ان میں سے کوئی لے گیا ہوگا، بعض لوگوں نے پیلی بھیت کے واسطے چاہا، ان کو جواب دیدیا گیا کہ جب تک دو شاہد عادل لیکر نہ جائیں پرچہ کافی نہ ہوگا، اور بلاد بعیدہ کو کیونکر بھیجے جاتے۔ (فتاویٰ رضویہ جلد ۴ ص ۵۴۲)

اب یہ کہنا کہ پیلی بھیت بریلی سے کافی فاصلہ پر واقع ہے وہاں کے لوگ کیونکر تحقیق کر سکتے تھے، کوئی فنکار اپنی مہارت سے ایسا ہی پرچہ تقسیم کرا سکتا تھا۔

واضح رہے کہ اعلیٰ حضرت نے اپنی اس عبارت میں پیلی بھیت کے مقابلے میں بلند شہر وغیرہ کو بلاد بعیدہ سے تعبیر کیا ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ پیلی بھیت قریب تھا، صرف انچاس کلومیٹر کی دوری ہے، بآسانی تحقیق کی جا سکتی تھی، اس لیے یہ توضیح اعلیٰ حضرت کی مراد کے برخلاف ہے۔

ستم یہ کہ اعلیٰ حضرت کے زمانے میں جعل و تزویر کی تحقیق متعذر تھی مگر اب جب کہ آوارگی فکر و عمل کے فتنے شباب پر ہیں، ای میل اور فیکس پر وائرس کے فنکار، اربوں کا وارا نیارا کرتے ہیں تو کیا اس دور میں جعل سازی کی تحقیق آسان ہو گئی ہے اور ای میل اور فیکس کا کتاب القاضی سے الحاق ضروری ہو گیا ہے؟

حضور تاج الشریعہ مدظلہ العالی کے رسالہ "جدید ذرائع

ابلاغ سے رویت ہلال کے ثبوت کی شرعی حیثیت" سے متعلق تمام علمائے اہلسنت و مفکرین اور عامۂ اہلسنت سے میری گذارش ہے کہ بغور، بار بار پڑھیں اور اپنے روزوں وعیدوں کو فساد و ابطال سے بچانے کے لیے رسالہ کے مشتملات و احکام پر پابندی سے عمل کریں اور کرائیں۔

حضور تاج الشریعہ کا وجود اس زمانے میں ہم سب کے لیے اللہ کی ایک عظیم نعمت ہے ان کی صحت و لمبی عمر کے لیے دعا بھی کرتے رہیں۔

**فقط: فقیر ضیاء المصطفیٰ قادری**

۲۸ر محرم الحرام ۱۴۳۵ھ

مطابق ۳ر دسمبر ۲۰۱۳ء

بسم اللہ الرحمن الرحیم
نحمدہ و نصلی علی رسولہ الکریم

اما بعد!

ثبوت رویت ہلال کے طرق موجبہ میں سے ایک طریقہ "استفاضہ" بھی فقہائے کرام نے ذکر فرمایا ہے اور اس کے معنی کی تعریف و تعیین بھی فرمادی ہے، جس کی تفصیل مجدد دین وملت آقائے نعمت، سیدنا اعلیٰ حضرت امام اہلسنت امام احمد رضا قادری بریلوی رضی اللہ عنہ نے اپنے متعدد فتاویٰ میں فرمائی ہے۔

آج بعض تجدد پسند حضرات، فقہائے کرام کے متعین کردہ استفاضہ کے معنیٰ و مفہوم میں تبدیلی اور بے جا تاویل کے درپے ہیں جو ہرگز قابل التفات نہیں، ایسے حالات میں حقیقت حال اجاگر کرنے اور امت مسلمہ کی صحیح رہنمائی کے لیے جانشین علوم امام احمد رضا، تاج الشریعہ، قاضی القضاۃ فی الہند، علامہ الشاہ مفتی محمد اختر رضا قادری ازہری دامت برکاتہم العالیہ نے وہ فقہی وعلمی جواہر پارے بکھیرے اور نصوص فقہا سے مزین مقالہ سپرد قلم فرمایا کہ ہر انصاف پسند بلا چوں و چرا تسلیم کرتا نظر آئے۔ انشاء اللہ تعالیٰ

امید کہ اہل علم و فہم و فراست حضور تاج الشریعہ دامت برکاتہم العالیہ کی تحقیقات انیقہ کو محبت وانصاف کی نگاہ سے دیکھیں گے۔

فقط : محتاج دعا و گدائے باب رضا

**شبیر حسن رضوی**

خادم : الجامعۃ الاسلامیہ رونا ہی فیض آباد

# جدید ذرائع ابلاغ سے رویت ہلال کے ثبوت کی شرعی حیثیت

ابھرتے ہوئے جدید مسائل میں دربارۂ رویت ہلال، ٹیلیفون، فیکس، ای میل کے معتبر ہونے کا مسئلہ سرفہرست ہے۔

اس موضوع پر ملک کے مختلف شہروں میں کئی سیمینار ہوئے، درجنوں اخبار و رسائل میں اس پر مضامین شائع ہوئے۔ بعض سیمیناروں میں فقہائے کرام کی تصریحات کو بالائے طاق رکھ کر یہ فیصلہ بھی کر دیا گیا کہ اگر چند موبائل کے ذریعہ رویت ہلال کی خبر موصول ہو جائے تو یہ خبر مستفیض ہے۔ کچھ سالوں پہلے شرعی کونسل آف انڈیا بریلی شریف میں بھی یہ موضوع زیر بحث آیا جس میں بعض مقالہ نگار مفتیوں نے اس پر بڑا زور صرف کیا کہ چند موبائل، ٹیلیفون سے حاصل ہونے والی خبر کو خبر مستفیض مان لیا جائے اور اس پر بھی کہ قاضی کا اعلان اس کے پورے حدود قضاء میں معتبر ہونا چاہیے ابھی ۱۹؍ ستمبر ۲۰۱۳ء کو رویت ہلال سے متعلق اجمیر شریف میں بھی ایک سیمینار ہوا جس میں مذکورہ بالا فیصلہ کا اعادہ کیا گیا۔ بعض احباب نے بار بار مجھ سے اس خواہش کا اظہار کیا کہ ان مقالات، مضامین، تحریروں اور فیصلوں کے مدنظر میں بھی کچھ لکھ دوں تا کہ عوام مسلمین پر صحیح حکم شرعی و فقہی نقطۂ نظر واضح ہو جائے۔ بحمدہ تعالیٰ گوناگوں مصروفیات وعلالت کے باوجود چند صفحات ارقام کروائے جس میں اصل موضوع پر تحقیق مباحث کے ساتھ ساتھ ازالۂ شبہات کا بھی التزام کیا ہے، مولیٰ تعالیٰ اسے مسلمانوں کی ہدایت کا ذریعہ بنائے اور صحیح حکم شرعی پر عمل کی توفیق بخشے۔ آمین۔

رویت ہلال سے متعلق اجمیر شریف میں ہونے والے سیمینار کے کچھ مقالات

ملاحظہ ہوئے سرفہرست ایک مکتوب پڑھوا کرسنا۔اس کا خلاصہ یہ ہے کہ کسی جگہ سے اگر چند موبائل کے ذریعہ رویت ہلال کی خبر پہنچے تو یہ خبر مستفیض ہے جس پر عمل ضروری ہے اور یہ کہ یہ شہادت کے قبیل سے نہیں بلکہ خبر ہے لہذا مخبر کا حاضر ہونا ضروری نہیں، مخبر اگر دور ہو اور اس کی خبر کسی آلہ کے ذریعہ سنی جائے تو بھی یہ خبر ہے اور اگر مخبر چند ہوں مثلاً چار، چھ، نو، بارہ تو خبر مستفیض ہے، یہ خط کے تمہیدی کلمات اور اخیر جملوں کا مفاد ہے۔

اب سوال یہ ہے کہ آیا ٹیلیفون وغیرہ کا اعتبار در بارۂ رویت ہلال ہے یا نہیں؟ اور اگر متعدد ٹیلیفون کسی شہر سے آجائیں کہ فلاں جگہ رویت ہوئی تو یہ بمنزلۂ استفاضہ ہوگا یا نہیں؟ ظاہر ہے کہ استفاضہ اعلیٰ درجہ کی خبر صحیح ہے۔اس مقام پر درج ذیل امور کا لحاظ ہونا چاہئے تھا جو نہیں ہوا۔صحت خبر کا مدار محض سماع پر نہیں بلکہ منجملہ شرائط معتبرہ اتصال بھی درکار ہے۔اتصال بے ملاقات متصور نہیں۔اسی لئے تو امام بخاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے بالفعل ملاقات کو حدیث کی صحت کے لئے شرط قرار دیا اور امام مسلم نے امکان ملاقات کی شرط رکھی یعنی انہوں نے اس پر محمول کیا کہ راوی کی مروی عنہ سے بوجہ معاصرت ملاقات ہوئی ہوگی۔اور جہاں راوی اور مروی عنہ کے درمیان سیکڑوں واسطے ہوں تو بدیہی ہے کہ دونوں کا اتصال نہ ہوا تو خبر متصل نہیں بلکہ منقطع ہے اور جب خبر منقطع ہے تو ہرگز بمنزلۂ استفاضہ نہیں ہوسکتی اگرچہ متعدد منقطع باہم مل جائیں جب بھی وہ خبر متصل نہیں ٹھہر سکتی۔

یہاں سے ظاہر ہوا کہ شیخ مصطفیٰ رحمتی رحمۃ اللہ علیہ نے استفاضہ کی جو تعریف بایں الفاظ کی:

"معنی الاستفاضة ان تاتی من تلك البلدة جماعات متعددون كل منهم يخبر عن اهل تلك البلدة انهم صاموا عن روية"

تحقق استفاضہ کی شرط ہے نہ یہ کہ تحقق کی مختلف صورتوں میں سے ایک

صورت کا بیان ہے کہ اتصال بے ملاقات نا متصور اور ملاقات کے لئے جماعتوں کا آنا ضرور۔

صاحب مکتوب نے غالباً جب یہ دیکھا کہ علامہ رحمتی کی عبارت مکتوب میں درج باتوں کی صریح مخالف ہے تو اس کے تدارک کی یوں سعی کی:

''خبر مستفیض کی جو تشریح علامہ رحمتی قدس سرہ نے کی ہے اپنے عہد کے لحاظ سے کی ہے اس لئے کہ اس عہد میں ایک جگہ سے دوسری جگہ خبر پہونچانے کے لئے اس کے سوا کوئی صورت نہیں تھی کہ جماعت آ کر خبر دے (الیٰ ان قال) خبر مستفیض کی تشریح علامہ رحمتی نے اپنے عہد کے لحاظ سے فرمائی ہے اور یہ خاکسار اس کی تشریح اپنے عہد کے لحاظ سے کر رہا ہے (اس مقام پر یہ ذہن نشیں رہے کہ اس خاکسار کی تشریح علامہ موصوف کی تشریح کو باطل نہیں قرار دیتی، بلکہ خبر مستفیض کی ایک دوسری شکل کی نشاندہی کرتی ہے)'' انتہیٰ کلامہٗ۔

ان کلمات کے پیش نظر صاحب مکتوب سے یہ کیا پوچھا جائے کہ خبر مستفیض کی تقریر جو آپ نے پیش کی اس میں آپ منفرد ہیں یا آپ سے پہلے فقہاء و محدثین میں سے کسی نے خبر مستفیض کی ایسی تقریر کی۔ صاحب مکتوب نے خود اعتراف کر لیا کہ اس تقریر میں کوئی ان کا سلف نہیں جس کے وہ متبع ہوں بلکہ جناب نے بزعم خود خبر مستفیض کی ایک دوسری شکل کی نشاندہی کی جس کا نام و نشان کتب فقہ میں نہیں، البتہ صاحب مکتوب سے اس دعوے پر سند کا مطالبہ ضرور ہے لہٰذا سند پیش کرنا لازم، یا تو وہ یہ بتائیں کہ محل بحث میں آپ کی بات بے سند قابل قبول ہے یا یہ سب کے نزدیک بدیہیات واضحات کے قبیل سے ہے کہ محتاج دلیل نہیں، بہر حال جبکہ یہ امر نزاعی ہے ہرگز بدیہی نہیں، مدعی کو دلیل قائم کرنا ضروری ہے۔ ھاتوا برھانکم۔

## خبرِ مستفیض کی تحقیق

مناسب معلوم ہوتا ہے کہ سب سے پہلے استفاضۂ شرعیہ سے متعلق اعلیٰ حضرت قدس سرہٗ کی تصریحات نقل کردی جائیں تاکہ ٹیلیفونی استفاضہ کی شرعی حیثیت اچھی طرح واضح ہوجائے۔ چنانچہ اعلیٰ حضرت قدس سرہٗ فتاویٰ رضویہ میں رقمطراز ہیں:

"بلکہ وہ استفاضہ جو شرعاً معتبر ہے اس کے معنی یہ ہیں کہ اس شہر سے گروہ کے گروہ متعدد جماعتیں آئیں اور سب بالاتفاق یک زبان بیان کریں کہ وہاں فلاں شب چاند دیکھ کر لوگوں نے روزہ رکھا یہاں تک کہ ان کی خبر پر یقین شرعی حاصل ہو، رد المحتار میں ہے: قال الرحمتی :معنی الاستفاضة ان تاتی من تلک البلدة جماعات متعددون کل منهم یخبر عن اهل تلک البلدة انهم صاموا عن روية لا مجرد الشیوع من غیر علم بمن اشاعه کما قد تشیع اخبار یتحدث بها سائر اهل البلدة ولا یعلم من اشاعها کما ورد ان فی آخر الزمان یجلس الشیطان بین الجماعة فیتکلم بالکلمة فیتحدثون بها ویقولون لا ندری من قالها فمثل هذا لا ینبغی ان یسمع فضلا عن ان یثبت به حکم-اهـ قلت وهو کلام حسن ویشیر الیه قول الذخیره"۔ [فتاویٰ رضویہ ج ۴، ص ۵۵۲-۵۵۳]

پھر یہ بھی کافی نہیں بلکہ اس کے ساتھ تحقیق کی بھی شرط ہے اعلیٰ حضرت فرماتے ہیں "ہمارے ائمہ نے صرف استفاضہ واشتہار کافی نہ جانا بلکہ اس کے ساتھ تحقق ہوجانے کی قید زیادہ فرمائی، علامہ عبدالغنی نابلسی "حدیقہ ندیہ" میں فرماتے ہیں:

اما خبر المتواتر من الناس بعضهم بعضا بذالک فهو ممنوع لاسناد الکل فیها الی الظن والوهم والتخمین

واستفادة الخبر من بعضهم لبعض بحيث لو سألت کل
واحد منهم عن رویته ومعاینته لقال لم اعاینه-الخ"
[فتاوی رضویہ ج ۴، ص ۵۶۱ — ۵۶۲]

مذکورہ بالا تصریحات کی روشنی میں فیصلہ کیا جائے کہ مکتوب میں استفاضہ کی جو نئی صورت پیش کی گئی اس پر استفاضہ کی کون سی تعریف منطبق ہے، اور اگر کوئی تعریف اس جدید استفاضے پر منطبق نہیں تو یہ علی حدّ الأُصُولَیْن [۱] استفاضہ ہی نہیں، ہاں یہ نئی اصطلاح استفاضۂ شرعیہ سے کوسوں دور اور صاحب مکتوب کی اختراع ضرور ہے۔

## خبرِ مستفیض خبر متواتر کا مترادف ہے

ذرا متواتر و مستفیض کی تعریفات ملحوظ رکھ کر بتایا جائے کہ اس جگہ استفاضہ اور تواتر مترادف ہیں یا استفاضہ تواتر کا غیر ہے؟ اس مقام پر فقہی عبارات کا کیا مفاد ہے مثلاً البحر الرائق میں فرمایا: "قال الامام الحلوانی من مذہب اصحابنا ان الخبر اذا استفاض من بلدة اخری و تحقق یلزمهم حکم تلک البلدة"۔
[ج ۲، ص ۴۷۱]

اور تاتارخانیہ میں یوں فرمایا: "وعن محمد لا یعتبر حتی یتواتر الخبر من کل جانب ھٰکذا روی عن ابی یوسف"۔ [ج ۱، ص ۱۹۶]

لفظ "یتواتر الخبر" کا وہی مفاد ہے جو البحر الرائق میں "استفاض" کا ہے یا کچھ اور؟ علامہ رحمتی ہی کی عبارت کا صحیح مفہوم کیا بتا رہا ہے اور "جماعات متعددون" کا مفاد کثرت بے حصر ہے یا قلت اور قلیل تعداد کی تعیین؟

دو تین چار کو جماعت مانا تو مانا، اس سے بحث نہیں، چار، چھ، نو، بارہ کو متعدد جماعتوں پر مشتمل قرار دیا اس طور پر کہ چار چونکہ متعدد جماعت ہے اسی طرح چھ متعدد جماعت ہے وعلیٰ ھٰذا القیاس، تو آپ کے نزدیک چار، چھ پر بھی استفاضہ ہو جائے گا کہ متعدد جماعتیں متحقق ہیں، کیا عرف آپ کے اس دعوے کا

مساعد ہے؟ نہیں، بلکہ عرف اس کا مخالف ہے اسلئے کہ جماعت ایک گروہ کو کہتے ہیں جو کثیر افراد پر مشتمل ہو، ازروئے عرف اگر جماعت کا یہی معنی ہے تو ایک جماعت افراد کثیرہ پر مشتمل ہوگی، پھر معنیٔ استفاضہ میں "جماعات متعددون" کہا ازروئے عرف اس کا کیا معنی؟ یہی نا کہ استفاضہ کے لئے متعدد جماعتیں درکار ہیں اور ایک جماعت عرفاً کثیر افراد پر مشتمل ہوتی ہے ایسی جماعت جو کثیر افراد پر مشتمل ہو ایک نہیں متعدد درکار ہیں جن کی کوئی تعداد بیان نہ ہوئی بلکہ مطلقاً افادۂ عدم حصر و تعیین کے لئے اور تاکید مفہوم جماعات کے لئے "متعددون" فرمایا۔

اب اس عبارت کی صحیح تشریح جو مفہوم عبارت کے موافق اور عرف کے مساعد ہے کیا اس کے سوا کچھ اور ہے جو اعلیٰ حضرت نے یوں بیان فرمائی:

"وہ استفاضہ جو شرعاً معتبر ہے اس کے معنی یہ ہیں کہ اس شہر سے گروہ کے گروہ متعدد جماعتیں آئیں اور سب بالاتفاق یک زبان کہیں کہ وہاں فلاں شب چاند دیکھ کر لوگوں نے روزہ رکھا یہاں تک کہ ان کی خبر پر یقین شرعی حاصل ہو" [ج۱۰،ص۴۲۵]

اگر یہی مفہوم ہے اور ضرور یہی مفہوم ہے تو اس صورت میں خبر مستفیض خبر متواتر کا مترادف ہے اور متواتر اعلیٰ درجہ کی خبر صحیح ہے جس میں راوی کا مرتبۂ تحمل اور مرتبۂ ادائے خبر میں حاضر ہونا ضروری ہے اور اتنی بات پر جملہ محدثین کا اتفاق چلا آرہا ہے اور اس صورت میں خبر مستفیض ازقبیل روایت ہے نری خبر نہیں کہ اس پر یہ بات جمادی جائے کہ:

"ٹیلی فون، اور ریڈیو وغیرہ آلات خبر (جن کی وضع ہی صرف خبر پہنچانے کے لئے کی گئی ہے) سے حاصل شدہ خبریں بھی خبر ہے۔ الخ"

اب یہاں سوال متوجہ ہے کہ خبر مستفیض یہاں قطعاً بعینہٖ خبر متواتر ہے جس کے پہلے مرتبے میں بھی ایک دو سے سننا ملحوظ نہیں بلکہ ہر مرتبے میں جماعات کثیرہ کی خبر

ہونا ضرور ہے اس پر حدیقۂ ندیہ کی عبارت جو فتاویٰ رضویہ میں درج ہوئی شاہد عدل ہے اور اس کے آخری کلمات جو یوں ہیں :

"وربما اذا تأملت وتفحصت وجدت خبر ذالک التواتر الذی تزعمه کله مستندا فی الاصل الیٰ خبر واحد او اثنین"۔ [الحدیقۃ الندیہ ج ۲، ص ۱۰۵]

واجب اللحاظ ہیں۔

اب بتایا جائے کہ جو نو موبائل کو کافی جانا گیا اور اس سے موصول ہونے والی خبر کو استفاضہ ٹھہرا دیا گیا یہ اصولیین میں امر متفق علیہ کا خلاف ہے یا نہیں؟ اور معنیٰ استفاضہ جس کی تشریح اعلیٰ حضرت قدس سرہٗ کے کلام سے گزری اور جو قدیم سے علماء میں ایسا معروف ومشہور چلا آرہا ہے کہ اس کے سواوہ اور کوئی معنیٰ نہیں جانتے، ان لوگوں کا پیش کردہ معنیٰ اور استفاضہ کی دوسری شکل جسے آج اختیار کیا جارہا ہے کیا اس کا لحاظ معنیٰ قدیم معمول بہ کا رافع نہیں اگر نہیں تو کیسے نہیں؟ کیا یہ دوسری شکل پہلی شکل کے ساتھ جمع ہو سکتی ہے اگر ہو سکتی ہے تو کیسے؟ اور اگر نہیں ہو سکتی کہ دونوں ایک دوسرے کی نقیض ہیں اور اجتماع نقیضین محال، تو جب یہ دوسری ہوگی تو پہلی کیونکر نہ اٹھ جائیگی۔

اس جگہ بلحاظ مناسبت مقام بطور جملہ معترضہ یہ عرض کردوں کہ منعقد سیمینار کی رپورٹ میں چلتی ٹرین پر فرض وواجب حقیقی وحکمی کی ادائیگی کے متعلق یہ کہا گیا کہ

"چلتی ٹرین پر فرض وواجب حقیقی وحکمی کی ادائیگی کے بعد اعادہ کی حاجت نہیں جیسا کہ خود فتاویٰ رضویہ کی عبارت سے واضح ہے، یہ حکم کسی طرح بھی نہ فتاویٰ رضویہ کے خلاف ہے، نہ اعلیٰ حضرت قدس سرہٗ سے انحراف ہے، نہ ہرگز ہرگز کسی طرح یہاں خرق اجماع مسلمین متصور"۔

یہ دعویٰ تو کیا گیا کہ یہ حکم کسی طرح بھی نہ فتاویٰ رضویہ کے خلاف ہے نہ اعلیٰ

حضرت قدس سرہ سے انحراف ہے لیکن اگر غور کیا جائے تو یہ دعویٰ اپنے آپ میں انتہائی حیرت انگیز ہے، فتاویٰ رضویہ سے جو ظاہر ہے بلکہ جو اس کا صریح منطوق ہے کہ چلتی ٹرین پر یہ نمازیں نہیں ہوسکتیں، اس کے خلاف کو ظاہر بتا دیا اور اس پر یہ بات جمادی "نہ ہر گز ہر گز کسی طرح یہاں خرق اجماع مسلمین متصور"۔

## خبر مستفیض میں مخبرین کا حاضر ہونا ضروری ہے

اگرچہ استقرار و اتحاد مکان کی اجماعی شرطیں نظر انداز کردی گئیں اور اصل اجماعی کہ منع من جہۃ العباد کا اعتبار نہیں کو درخور اعتنا نہ سمجھا گیا بلکہ شاید اسے مانع سماوی خیال فرمایا، یہ حال تو ٹرین کے مسئلے میں تمام فقہاء کی تصریحات بالخصوص اعلیٰ حضرت کے فرمان کے ساتھ ہوا، کیا اس جگہ بھی نہ کہیں گے "جیسا کہ فتاویٰ رضویہ سے ظاہر ہے، یہ حکم کسی طرح بھی نہ فتاویٰ رضویہ کے خلاف ہے نہ اعلیٰ حضرت قدس سرہٗ سے انحراف ہے نہ ہر گز ہر گز کسی طرح یہاں خرق اجماع مسلمین متصور"۔

دوسرا سوال یہ ہے کہ جب خبر مستفیض، خبر متواتر ہے اور یہاں خبر متواتر، مجرد خبر نہیں بلکہ از قبیل روایت ہے اور روایت کے تحمل وادا میں جو دستور اہل فقہ وحدیث و ائمہ قدیم وحدیث میں معمول ومتوارث چلا آرہا ہے اس کا خلاف کیا خلاف اجماع نہیں؟ اور معمول قدیم متوارث کی خلاف ورزی نہیں؟ ہے اور ضرور ہے اور اس طرح یہاں دو وجہ سے خرق اجماع نقد وقت ہے۔

پھر یہ سوال ہے کہ کیا خبر مستفیض، مجرد خبر ہے یعنی اس میں کوئی ایسی بات نہیں جو اس خبر کے درمیان اور شہادت کے درمیان قدر مشترک ہو، یا اس میں کوئی قدر مشترک ہے برتقدیر اول کیا ایسی مجرد خبر حجت شرعیہ ہوسکتی ہے؟ برتقدیر ثانی وہ قدر مشترک کیا ہے؟ یہی نا کہ ایسی خبر میں شہادت کی طرح معنیٰ الزام ہے تو اس لحاظ سے یہ من وجہ شہادت کی طرح ہے اور شہادت کے دونوں مرتبوں یعنی مرتبہ تحمل ومرتبہ ادا میں حضور کا لحاظ ہے جس کی رو سے یہ ضروری ہے کہ وہ تحمل اور ادائے شہادت کے موقع پر حاضر ہو۔

یہی وجہ ہے کہ علامہ رحمتی نے استفاضہ کی وہ تعریف کی جس کی رو سے جماعت مخبرین کا دوسرے شہر میں قاضی کے روبرو حاضر ہونا ضروری ہے، جن حضرات نے استفاضے کی دوسری قسم کی نشاندہی کی جسکی رو سے قاضی کے حضور حاضر ہونے کی اتفاقی شرط اٹھ گئی، ان پر لازم ہے کہ قرآن وسنت سے یا کم از کم فقہ کی کتب معتمدہ سے اس صورت جدیدہ کا استثناء مبرہن کریں، دلیل لائیں تا کہ اس میں نظر کی جائے اور اگر اس پر کوئی دلیل نہیں رکھتے تو بتائیں کہ آپ حضرات نے از روئے تقلید التزام مذہب معین کا عہد کیا یا نہیں؟ تقلید مذہب معین سے یہ عہد ضرور لگا بندھا ہے، اسکی رو سے کیا آپ پر لازم نہیں کہ قول راجح ہی پر عمل کریں اور اسی کو مذہب جانیں؟ ضرور لازم ہے، اسی لئے ما وشما کس گنتی ہیں، ناقلان مذہب نے فرمایا:

"أما نحن فعلینا اتباع ما رجحوہ و ما صححوہ کما لو أفتوا فی حیاتھم" اور فرمایا: "الفتیا بالقول المرجوح جھل وخرق للاجماع" اسی کے تحت طحطاوی علی الدر میں فرمایا: "وھو باطل وحرام"۔ [ج۱،ص۵۰]

لہٰذا قول راجح سے عدول، عدول عن المذہب ہے جسکی اجازت صلاحیت ترجیح سے عاطل نرے مقلدین کو نہیں ہو سکتی جیسا کہ عبارات مندرجہ بالا سے ظاہر ہے۔ جب قول راجح سے عدول کے سلسلے میں علماء کی یہ کچھ تصریحیں ہیں تو ایسے مسئلے سے عدول کا کیا حال ہوگا جس کے خلاف کوئی قول مرجوح بھی منقول نہیں۔

ومن ادّعی فعلیہ البیان۔

بہر حال یہ سوال ہے کہ استفاضے کی دوسری قسم کی راہ ائمہ ھدیٰ نے دکھائی یا محض ہویٰ نے یہ ہوا دکھائی۔

## ازالۂ شبہات

اس مقام پر ضرورت وحاجت کا بھی سہارا نہیں لیا جاسکتا کہ اصل حکم سے عدول کے لئے حقیقۃً تعذر اور سچی حاجت صحیحہ شرعیہ مطلوب

ہے جو یہاں مفقود ہے۔ کسی شہر سے دوسرے شہر میں شہادت شرعیہ کا حصول یا استفاضۂ مقبولۂ شرع کا تحقق نہ ہو سکے تو اس کا تعذر تعمیل اصل حکم کا تعذر کیونکر ٹھہرے گا اور کونسی حاجت اکمال عدت شہر سے مانع ہوگی۔ اور جب یہاں اصل حکم کہ تکمیل عدت شہر ہے پر عمل ممکن بلکہ لازم تو پھر کیا ضرورت کہ ٹیلیفون وغیرہ اسباب کو امور شرع میں دخیل کیا جائے اور خواہی نخواہی ٹیلیفون، موبائل، فیکس، ای میل وغیرہ کو برخلاف تصریحات فقہاء معتبر مانا جائے۔

اس سلسلہ میں فساد صوم اور فساد عقیدہ کو معرض حاجت میں ذکر کیا جاتا ہے صوم وعید کا حکم تحققِ رویت پر ہے تو جہاں شرعی طور پر تحققِ رویت نہ ہو ہرگز نہ روزہ صحیح ہوگا نہ عید کرنا حلال ہوگا بلکہ اس جگہ کے لوگوں پر مہینہ کی گنتی پوری کرنا لازم ہے اور روزِ شک کو خواہی نخواہی رمضان یا روزِ عید ٹھہرانا، روزہ رکھنا، عید کرنا حرام۔

اس مفسدہ کا ازالہ ٹیلیفون، فیکس وغیرہ اسباب غیر معتبرہ کو دربارۂ رویت معتبر ٹھہرا کر کیونکر متصور بلکہ یہ مفسدۂ فسادِ صوم اس صورت میں بھی موجود اور امر غیر شرعی کو شرعی جاننا خود فسادِ عقیدہ ہے تو اس صورت میں بھی فساد عقیدہ نقد وقت ہے اور ائمہ مذہب کی تصریحات کو بالائے طاق رکھنا ایک گونا غیر مقلدیت ہے اور اس سلسلہ میں مجھے معاف رکھا جائے اگر میں یہ کہوں کہ اس دروازے سے رفتہ رفتہ قیود مذہب سے کھلی آزادی اور تقلید سے بیگانگی کا کھلا اندیشہ ہے۔

اعلیٰ حضرت رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے استفاضہ کی دو ہی صورتیں رقم فرمائیں، ایک وہ جو رحمتی کے حوالے سے گزری اور دوسری یہ ہے:

> "اور ایک صورت یہ بھی متصور کہ دوسرے شہر سے جماعات کثیرہ آئیں اور سب بالاتفاق بیان کریں کہ وہاں ہمارے سامنے عام لوگ اپنی آنکھ سے چاند دیکھنا بیان کرتے تھے جن کا بیان مورثِ یقین شرعی تھا ظاہراً اس تقدیر پر وہاں کسی ایسے حاکم شرع کا ہونا ضرور نہیں کہ رویت فی نفسہا حجت شرعیہ ہے

لقولہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم صوموا لرویتہ وافطروا لرویتہ جب جماعتِ تواتر جماعتِ تواتر سے ان کی روایت کی ناقل ہے تو رویت بالیقین ثابت ہو گئی اور شہادت کی حاجت نہ رہی کہ اثبات احکام میں تواتر بھی قائم مقام شہادت بلکہ اس سے اقوی ہے"۔ [فتاویٰ رضویہ، ج ۴، ص ۵۵۳]

نیز اعلیٰ حضرت رقمطراز ہیں کہ:

"علماء تصریح فرماتے ہیں کہ آڑ سے جو آواز مسموع ہو اس پر احکام شرعیہ کی بنا نہیں ہو سکتی ہے کہ آواز آواز سے مشابہ ہوتی ہے۔ تبیین الحقائق امام زیلعی پھر فتاویٰ عالمگیریہ میں ہے: لو سمع من وراء الحجاب لا یسعہ أن یشہد لاحتمال أن یکون غیرہ اذ النغمۃ تشبہ النغمۃ"

[فتاویٰ رضویہ، ج ۴، ص ۵۲۷]

سوال یہ ہے کہ جب استفاضہ متعدد ٹیلیفون اور متعدد فیکس وغیرہ سے موصول ہونے کی صورت میں متصور تھا تو اعلیٰ حضرت نے استفاضہ کے بیان میں یہ صورت کیوں نہ لکھی؟ اور جب ٹیلیفون کی خبر کو غیر معتبر ٹھہرایا تو متعدد فونوں کے موصول ہونے کا استثناء فرما کر اسے استفاضہ کیوں نہ قرار دیا۔

یاد رہے اعلیٰ حضرت فرماتے ہیں:

"استفاضہ یعنی جس اسلامی شہر میں حاکم شرع قاضی اسلام ہو کہ احکام ہلال اسی کے یہاں سے صادر ہوتے ہیں اور وہ خود عالم اور ان احکام میں علم پر عامل و قائم یا کسی عالم دین محقق و معتمد پر اعتماد کا ملتزم و ملازم ہے، یا جہاں قاضی شرع نہیں تو مفتی اسلام، مرجع عوام و متبع الاحکام ہو کہ احکام روزہ و عیدین اسی کے فتویٰ سے نفاذ پاتے ہیں، عوام کالانعام بطور خود عید و رمضان نہیں

ٹھہرالیتے وہاں سے متعدد جماعتیں آئیں اور سب یک زبان اپنے علم سے خبر دیں کہ وہاں فلاں دن بر بنائے رویت روزہ ہوا یا عید کی گئی" [فتاویٰ رضویہ، ج ۴، ص ۵۵۲]

اقول: استفاضہ کی جو مندرجہ بالا پہلی صورت اعلیٰ حضرت نے ذکر فرمائی اور اس میں قاضی و مفتی میں جو قیدیں ملحوظ رکھیں ان کے پیش نظر استفاضۂ شرعیہ کی پہلی صورت پر بھی رویت ثابت نہ ہوگی بلکہ نظر بحال زمانہ اطمینان کافی مطلوب ہوگا خصوصاً جبکہ کسی خاص جگہ کے قاضی و مفتی کے بارے میں معلوم ہو کہ وہ پابند احکام شرع نہیں۔ ٹیلیفونی استفاضہ کا دروازہ کھولنے کے بعد اب جو یہ کہا جاتا ہے کہ:

"خبر رسانی کے جدید ذرائع مثلاً ٹیلیفون، موبائل، فیکس، ای میل سے استفاضہ کا تحقق ہو سکتا ہے مگر شرط یہ ہے کہ ان ذرائع کو ممکن حد تک ناخدا ترسوں کے دھوکہ، فریب اور جھوٹ کے اندیشہ سے محفوظ رکھا جائے ورنہ ان کے ذریعہ موصول ہونے والی خبروں کی حیثیت بازاری افواہ کی ہوگی نہ کہ استفاضہ کی"۔

## جدید ذرائع ابلاغ سے استفاضہ کے تحقق پر چند سؤالات

اقول: اس پر اولاً: یہ معروض ہے کہ یہ مقالہ نگار کا اپنا خیال ہے جو نہ صرف فتاویٰ رضویہ بلکہ دیگر کتب مذہب جن کی عبارتیں فتاویٰ رضویہ میں منقول ہوئیں اور بشمول فتاویٰ رضویہ یہ سب کتابیں مقالہ نگار کی معتمد ہیں ان سب سے صرف نظر کیوں کر روا؟ اور ان تمام معتمدات کی مخالفت کیسے درست؟ اور یہ کہاں سے نکلا کہ تحقق ہو سکتا ہے؟

ثانیاً: اس عبارت میں مقالہ نگار نے ان ذرائع ابلاغ میں اندیشہ کو مانا جب تو یہ لکھا کہ ان ذرائع کو ممکن حد تک ناخدا ترسوں کے دھوکہ، فریب اور جھوٹ کے اندیشہ سے محفوظ رکھا جائے ورنہ ان کے ذریعہ موصول خبروں کی حیثیت بازاری افواہ کی ہوگی نہ کہ استفاضہ کی۔ اچھا ہوتا کہ پہلے وہ سارے اندیشے دفع فرما دیتے اور ان

ذرائع کا محفوظ ہونا ثابت و آشکار کردیتے پھر اس پر سب سے اتفاق کروالیتے اور جب یہ مسئلہ اجماعی ہوجاتا تو اس پر مناط اجماع منطبق کرتے۔

ثالثاً: ان ذرائع کو محفوظ بنانے کی یہ تجویز کہ جو لوگ ٹیلیفون، موبائل فون، فیکس یا ای میل کے ذریعہ چاند ہونے کی خبر دیں انھیں قاضی شریعت یا اس کے سامنے اس کا معتمد فون کرکے یہ تصدیق حاصل کرلے کہ فون، فیکس، موبائل، ای میل کے ذریعہ انہوں نے ہی اطلاع دی ہے۔ اس پر معروض ہے کہ یہ تدبیر کیونکر کارگر ہوگی؟ جو اندیشہ پہلے تھا وہ اب بھی ہے محض معتمد کے گفتگو کرلینے سے اندیشہ کا ازالہ کیونکر ہوگیا؟ نیز فیکس، ای میل وغیرہ کی خبروں کو بوجہ کثرت بمنزلہ استفاضہ ماننا صراحۃً اعلیٰ حضرت کے ارشاد کے خلاف ہے چنانچہ اعلیٰ حضرت رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں:

> ”مگر یہ کہنا ہرگز صحیح نہیں کہ خبر، تار یا خط بدرجہ کثرت پہنچ جائے تو اس پر عمل ہوسکتا ہے اسے استفاضہ میں داخل سمجھنا صریح غلط“۔ [فتاویٰ رضویہ، ج ۴، ص ۵۵۸]

رابعاً: اگر تسلیم کرلیا جائے کہ ایک گونہ اعتماد ہوگیا اور کسی حد تک ازالہ ہوگیا پھر بھی استفاضہ کا تحقق نا متصور بلکہ صاف ظاہر کہ جس کو استفاضہ سمجھا جارہا ہے اس کا منتہیٰ اور مدار ایک پر ہے تو یہ استفاضہ ہوگا یا خبر واحد وہ بھی غیر متصل۔ ممکن ہے کہ بعض اذہان میں یہ بات ابھرے کہ ہمیں تو یقین ہوگیا اس کا جواب اعلیٰ حضرت سے سنتے چلئے: ”اور یہ زعم کہ ہم کو تو یقین ہوگیا صحیح نہیں، یقین وہ ہے جو حجت شرعیہ سے ناشی ہو، یوں تو ایک جماعت ثقات عدول کی وقعت ان چند مجہولوں یا ساقطوں یا تار و خطوط کی اوہام و ضبوط سے کیا کم تھی، انصاف کیجئے تو بدرجہا زائد تھے پھر کیوں علمائے دین نے اسکی بے اعتنائی کی تصریح فرمائی۔

خامساً: ثقہ علماء، قاضی اور شہر کے دو تین صالحین کو فون کرکے جو تصدیق حاصل کی جائیگی اس میں بھی وہی احتمال و اندیشہ رہے گا، کہ آواز آواز کے مشابہ ہوتی

ہے، اور مقام مقام احتیاط ہے جس میں نادر شبہ کا بھی اعتبار ہے، خود مقالہ نگار نے جابجا اندیشوں کا ذکر کیا اور نادر و غیر نادر کی کوئی تفصیل نہ کی، پھر فون پر اس امر کی تصدیق کیسے ہو سکے گی کہ اس نے اپنی آنکھوں سے چاند دیکھا، یہ امر باب شہادات سے ہے اس میں محض خبر وہ بھی سیکڑوں پردوں کے پیچھے سے کیوں کر مسموع ہوگی، پھر بات وہی ہے کہ اس صورت میں منتہیٰ ایک، تو استفاضہ کیسے ہوگا؟ اور بذریعہ ای میل قاضی کی اصل تحریر پہنچنا کیسے متصور؟ یہی حال فیکس کا بھی ہے پھر ای میل میں اس نادر شبہہ کا لحاظ کیا کہ سرور (کمپیوٹر کی ایک مشین کا مالک) جعل سازی کرسکتا ہے، یہ بات اس دعویٰ میں ہماری مؤید ہے کہ مقام احتیاط میں نادر کا اعتبار ہوتا ہے، پھر اسکی تصدیق کے لئے وہی مشتبہ ذریعہ بتایا کہ جس قاضی نے اسے وصول کیا وہ ٹیلیفون یا موبائل کے ذریعہ پیغام رساں وغیرہ سے تصدیق حاصل کرے۔ اور اجنبیوں کے بارے میں تصدیق کیسے ہوگی کہ وہابی، دیوبندی نہیں، اور بیانات کی چھان بین اور فریب کا ازالہ کیسے ہوگا؟

یہاں سے ظاہر کہ مذکورہ طریقے اور اس کے علاوہ دوسرے طریقے جن میں مدار ٹیلیفون، موبائل، ای میل، فیکس پر ہے وہ خود مستقل طور پر قابل اعتبار نہیں بلکہ محتاج تصدیق ہیں، اور ان کی تصدیق ٹیلیفون، موبائل، ای میل، فیکس سے نہیں ہو سکتی کہ اندیشے سے خالی نہیں، اور مشتبہ مشتبہ کا مصدق نہیں ہو سکتا، اور فیکس، ای میل اگرچہ دس، گیارہ ہو جائیں، یوں ہی فون اگرچہ متعدد ہوں بمنزلہ استفاضہ نہیں ہو سکتے۔ فقہاء نے دربارۂ خط نادر شبہہ کا اعتبار فرما کر اسے احکام میں نامعتبر ٹھہرایا اور علت اشتباہ ابتدائے کلام میں اس کی ندرت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے یہ بتائی

"ان الکتاب قد یفتعل و یزوّر و الخطّ یشبہ الخط و الخاتم یشبہ الخاتم" یعنی کبھی جھوٹا نامہ بنا لیا جاتا ہے اور ایک تحریر دوسری تحریر کے مشابہ ہوتی ہے، اور ایک مہر دوسری مہر کی طرح ہوتی ہے۔ اس کے باوجود "کتاب القاضی الی القاضی" کو برخلاف قیاس باجماع صحابہ و تابعین طرق موجبہ سے شمار کیا اور اس

کے لئے وہی منجملہ شروط شہادت شرعیہ کی شرط رکھی اور اس کے برخلاف رسول قاضی بلکہ خود قاضی کے بیان کا اعتبار نہ کیا کہ اجماع تو برخلاف قیاس کتاب القاضی پر ہوا ہے، اور جو خلاف قیاس ثابت ہو وہ اپنے مورد پر مقتصر رہتا ہے، بھلا رسول قاضی ان اخبار پس پردہ سے بدرجہا بہتر تھا اور حاجت بھی درپیش پھر مناط اجماع کو ان لوگوں نے اس پر منطبق کیوں نہ فرمایا؟

اور جب ان ذرائع میں یہ کچھ اندیشے ہیں اور یہ بذات خود کافی نہیں اور ان کے ذریعہ تصدیق بھی مشتبہ تو ان جدید ذرائع سے موصول ہونے والی خبروں میں شبہہ کیوں نہیں ہونا چاہیئے۔ خصوصاً عید کے سلسلے میں بصورت استفاضہ بھی اندیشہ مانا تو ان اخبار پس پردہ کا بمنزلہ استفاضہ ہونا یوں بھی ممنوع اور ان میں اشتباہ واندیشہ خود کو مسلم تو سبیل اطلاقِ منع اور اندیشوں اور مفسدوں کا دروازہ بالکل بند کرتا ہے نہ یہ کہ دوراز کار ایسی شرطیں لگائی جائیں اور بزعم خود راہ جواز نکالی جائے جن کی پابندی بے راہ رؤوں سے نہ ہوسکے اور وہ قیدوں سے آزاد ہوکر رخصت پر کاربند ہوں اور مفتی کے حکم کو بہانا بنائیں شرع کا قاعدہ ہے "درء المفاسد اھم من جلب المصالح"

وہابیوں کے جذبۂ مسابقت کا ذکر تو کیا مگر شدہ شدہ یہ بلا بہت سے سنی عوام میں بھی سرایت کرچکی ہے وہ بھی سعودیہ بلکہ لکھنؤ، دہلی میں چاند ہوجانا اور ریڈیو سے اس کا اعلان سن لینا اپنے زعم میں بڑا ثبوت سمجھتے ہیں، تو متہم، تو ایسے بہت سارے سنی بھی ہیں کہ ان کی بھی دوبدو کی خبر قابل تحقیق ہے تو ٹیلیفون، فیکس وغیرہ مشتبہ ذرائع سے موصول ہونے والی خبریں معتبر نہیں ہوسکتیں اگرچہ خبر دینے والے سنی ہوں۔ ہاں ٹیلیفون وغیرہ پر کسی طرح اعتبار کا انجام تصریحات ائمہ مذہب کو بالائے طاق رکھنا اور قیود مذہب سے آزادی میں دوسروں کے ساتھ مشارکت اور عوام کو آزاد کرنا ضرور ہوگا۔

صاحب مکتوب ٹیلیفونی استفاضہ کی دو شکلیں بیان کرتے ہوئے رقمطراز ہیں:

"ایک شکل ہے دور والے سے خود بذریعہ ٹیلیفون خبر لینا اور

دوسری شکل ہے دوروالے کا خود بذریعہ ٹیلیفون خبر دینا، ان دونوں شکلوں میں فرق ظاہر ہے، پہلی شکل میں ہم اپنے جانے پہچانے لوگوں سے رابطہ پیدا کر کے ان سے خبر لیتے ہیں، اس لئے اسمیں ہمیں دھوکہ نہیں دیا جاسکتا۔ اس کے برعکس دوسری شکل میں خبر دینے والوں سے ہم خود بے خبر ہوتے ہیں تو اس میں دھوکہ کا امکان ہے کہ خبر دینے والے اپنے ہم مسلک ہیں بھی کہ نہیں، نیز خبر مستفیض کے لئے جتنی تعداد مطلوب ہے، اتنے ہی افراد خبر دے رہے ہیں یا چند لوگ ہیں جو آواز بدل بدل کر کثیر بنے ہوئے ہیں"۔

صاحب مکتوب نے یہ کہہ کر "آواز بدل بدل کر کثیر بنے ہوئے ہیں" دوسری صورت میں تو احتمال شبہہ مانا، جبکہ پہلی صورت یعنی جانے پہچانے اور معتمد لوگوں سے معلوم کرنے کی صورت میں بھی یہ شبہہ موجود ہے کہ آواز آواز کے مشابہ ہوتی ہے، تو ایک آواز دوسری آواز سے متبدل ہوسکتی ہے اگرچہ دانستہ معتمدین نہ بدلیں اس لئے جیسا شبہہ وہاں ہے ویسا ہی یہاں ہے تو ایک جگہ اس کا اعتبار اور دوسری جگہ اس کو نظر انداز کرنا کیا معنیٰ ؟

اس مقام پر یہ سوال بھی حل طلب ہے کہ پہلی شکل میں جن جانے پہچانے لوگوں سے بذریعہ فون خبر حاصل کر کے استفاضہ پیدا کرنے کی کوشش کی جارہی ہے ان جانے پہچانے لوگوں کی شرعی حیثیت کیا ہے؟ صاحب مکتوب انکی حیثیت متعین کریں۔

مدعی تو نہیں جیسا کہ ظاہر ہے، پھر کیا شہود ہیں یعنی اپنی رویت پر گواہ اور اس رو سے ان کی خبر ضرور مثل شہادت ہے اور ہر شہادت میں شہود کا قاضی کے یہاں حاضر ہونا لازم، یہاں پھر وہی سوال عود کرتا ہے کہ اس صورت کا استثناء کس دلیل سے ہے؟ یا مزکی ہیں یعنی شاہدانِ دیگر کی تعدیل و توثیق کا کام انجام دیتے ہیں

تو اس صورت میں بھی وہ مرتبۂ شہود میں ہیں لہٰذا ان کا جملہ شروط کی طرح قاضی کے یہاں حاضر ہونا لازم، یہ کس دلیل سے مستثنیٰ ہوئے کہ وہیں بیٹھے بیٹھے تعدیل کی شہادت دیں۔

اتنی بات تو ظاہر ہے کہ استفاضۂ مزعومہ جسکی نشاندہی صاحب مکتوب نے کی اس میں یکبارگی جماعت موجود نہیں ہوتی بلکہ افراد متعاقبہ اور آحاد مترتبہ جو یکے بعد دیگرے خبر دیتے ہیں ان سے ذہن میں جماعت کا تصور ابھرتا ہے، ذہن میں موجود ہونے والی یہ جماعت آپ کے طور پر قاضی کے نزدیک حکم حضور سے مستثنیٰ سہی، کیا اس جماعت کے متقدم ارکان اور پہلے رونما ہونے والے آحاد و افراد بھی حضوری کے حکم سے مستثنیٰ ہیں؟ آپ کی تقریر کی رو سے ان کا مستثنیٰ ہونا بھی ضروری ہے جیسا کہ ظاہر ہے، یہ کیسی موہوم جماعت استفاضہ نکلی جسکے آحاد و افراد موجود فی الخارج بھی عام شہود سے الگ قاضی کے یہاں حاضری سے بے نیاز ٹھہرے۔

مکتوب میں بڑے زوردار الفاظ میں خبر مستفیض کی بنا پر تمہیدی کلمات کے بعد یہ کہا:

"کسی خبر کے خبر ہونے کے لئے یہ بھی ضروری نہیں کہ مخبر جہاں خبر پہنچائے وہاں حاضر بھی ہو، وہ آ کر سامنے خبر دے جب بھی خبر ہے اور دور سے خبر دے جب بھی خبر ہے"۔

اس اخیر فقرے کہ "سامنے خبر دے جب بھی خبر ہے اور دور سے خبر دے جب بھی خبر ہے" سے متعلق یہ عرض ہے کہ ھندیہ کا یہ جزئیہ ملاحظہ کریں جو یوں ہے:

"ان كان بالسماء علة فشهادة الواحد على هلال رمضان مقبولة اذا كان عدلا مسلما عاقلا بالغا حرا كان او عبدا، ذكرا كان او انثى، و كذا شهادة الواحد على شهادة الواحد و شهادة المحدود فى القذف بعد التوبة فى ظاهر الرواية هكذا فى

فتاوٰی قاضی خان واما مستور الحال فالظاهر انه لا تقبل شهادته وروی الحسن عن ابی حنیفة رحمه الله تعالٰی انه تقبل شهادته وهو الصحیح کذا فی المحیط وبه اخذ الحلوانی کذا فی شرح النقایة للشیخ ابی المکارم وتقبل شهادة عبد علٰی شهادة عبد فی هلال رمضان وکذا المرأة علی المرأة ولا تقبل شهادة المراهق ولا یشترط فی هٰذه الشهادة لفظ الشهادة ولا الدعوٰی ولا حکم الحاکم حتٰی انه لو شهد عند الحاکم وسمع رجل شهادته عند الحاکم وظاهره العدالة وجب علی السامع ان یصوم ولا یحتاج الٰی حکم الحاکم" [ج۱،ص۱۹۷]

## خبر کو شہادت سے تعبیر کرنے کی حکمت

یہاں چند باتیں مکتوب کی مؤید ہیں: ہلال رمضان میں ایک مرد عادل خواہ مستور الحال مسلم عاقل بالغ کی شہادت مقبول ہے خواہ آزاد ہو یا غلام، اسی طرح ایک عورت کی شہادت مقبول ہے اسی طرح ایک کی شہادت دوسرے کی شہادت پر، اور ظاہر الروایۃ میں توبہ کے بعد اس کی شہادت بھی مقبول جس پر حد قذف قائم ہوئی، اسی طرح غلام کی شہادت غلام کی شہادت پر اور عورت کی شہادت عورت کی شہادت پر مقبول ہے اس لئے کہ یہ خبر ہے لہٰذا اس میں لفظ "اشہد" کی شرط نہیں، نہ دعوے کی شرط ہے، نہ حکمِ حاکم کی شرط ہے۔ الخ

اب سوال یہ ہے کہ اس جگہ خبر کو بارہا متعدد جگہوں پر شہادت سے تعبیر کیا اس پر شہادت کا اطلاق کس قبیل سے ہے حقیقت ہے یا مجاز؟ مجاز ہے تو علاقہ مجاز کیا ہے؟ اب ذرا اخیر فقرہ "سامنے خبر دے جب بھی خبر ہے اور دور سے خبر دے

جب بھی خبر ہے" کو پیش نظر رکھ کے یہ بتایا جائے کہ کیا کسی کو یہ پہونچتا ہے کہ ہلال رمضان کی خبر گھر بیٹھے قاضی کو دے دے اور مجلس قضاء میں حاضر نہ ہو کہ آخر یہ خبر ہے "سامنے خبر دے جب بھی خبر ہے اور دور سے خبر دے جب بھی خبر ہے"۔ فاعتبروا یا اولی الابصار۔

جواب اگر اثبات میں ہے تو بالدلیل بتایا جائے، نیز بتایا جائے کہ مخبر واحد میں جو شرطیں ذکر کی گئیں کہ عادل مسلم عاقل بالغ ہو، ان شرطوں کی تحقیق کیسے ہوگی اور اگر محدود فی القذف ہے تو اس کی توبہ کا ثبوت بھی درکار ہے وہ یوں ہی کیسے حاصل ہوگا اور اگر جواب نفی میں ہے یعنی گھر بیٹھے اس کی خبر نہ سنی جائے گی تو کیا اس سے ثابت نہیں ہوتا کہ یہ خبر مجرد خبر نہیں ہے بلکہ اسمیں رنگ شہادت ہے اسی لئے مجازاً اس پر شہادت کا اطلاق ہوا کہ جس طرح قاضی کے یہاں ادا ہوتی ہے یہ خبر بھی قاضی کے سامنے مخبر کو دینا لازم، اسی لئے یہ فرمایا:

"حتیٰ انہ لو شھد عند الحاکم وسمع رجل شھادتہ عند الحاکم وظاھرہ العدالۃ وجب علی السامع أن یصوم ولا یحتاج الی حکم الحاکم"

کیا یہاں سے نہ کھلا کہ اس خبر پر مادۂ شہادت اور اس کے مشتقات کا اطلاق مجازاً یوں ہی بے فائدہ نہیں ہے بلکہ اس افادے کے لئے ہے کہ یہ خبر رنگ شہادت رکھتی ہے لہذا جہاں "خبر" یا "یخبر" کلام فقہا میں واقع ہوا فقہائے دیگر کے کلام میں شہادت "شھد" وغیرہ اس خبر کی تفسیر ہیں، یہی وجہ ہے کہ استفاضۂ خبر کی اس صورت کو ہندیہ میں یوں تعبیر کیا:

"وان لم یکن بالسماء علۃ لم تقبل الا شھادۃ جمع کثیر یقع العلم بخبرھم وھو مفوض الی رأی الامام من غیر تقدیر ھو الصحیح کذا فی الاختیار شرح المختار وسواء فی ذالک رمضان و

شوال و ذو الحجة کذا فی السراج الوھاج وذکر الطحاوی أنه تقبل شهادة الواحد اذا جاء من خارج المصر و کذا اذا کان علیٰ مکان مرتفع (الیٰ أن قال) لکن فی ظاهر الروایة لا فرق بین خارج المصر والمصر"

یہاں مجازاً جمع کثیر کی خبر کو شہادت کہا اور اسی ہندیہ میں دوسری جگہ شہادت کی جگہ مطلق قول کا اطلاق فرمایا، چنانچہ اسی میں ہے: "وان کانت مصحیة لا یقبل الا قول الجماعة کما فی هلال رمضان"۔

اب اس کے پیش نظر علامہ رحمتی کی عبارت دیکھئے جو یوں ہے:

"معنی الاستفاضة أن تأتی من تلك البلدة جماعات متعددون کل منهم یخبر عن اهل تلك البلدة أنهم صاموا عن رویة لا مجرد الشیوع۔الخ"

کیا "یخبر" کی جگہ "یشهد" نہیں کہا جاسکتا؟ ضرور کہا جاسکتا ہے، اس سے کیا مانع ہے؟ مختلف عبارات فقہا کو ایک معنی پر رکھنے کا تقاضا یہی ہے کہ یہاں "یخبر" کو "یشهد" کا قائم مقام سمجھا جائے جس طرح ہندیہ میں ایک جگہ "قول الجماعة"، "شهادة جمع کثیر" کے قائم مقام ہے کہ اس میں ابدائے وفاق اور رفع خلاف ہے، پھر یہاں علامہ رحمتی کی عبارت میں لفظ "تأتی من تلك البلدة جماعات" کیا اس پر قرینہ نہیں کہ یہاں "یخبر" بمعنی "یشهد" ہے۔ علامہ رحمتی کی عبارت میں کیا یہ دوسرا قرینہ "لا مجرد الشیوع" نظر انداز کرنے کے قابل ہے؟ اور جب یہ نظر انداز کرنے کے قابل نہیں تو کیا اس کا یہ معنی نہیں کہ مجرد استفاضہ وشہرت کافی نہیں بلکہ تحقیق درکار ہے اور تحقیق کے لئے مجلس حکم میں حاضری ضرور، اب ہندیہ اور رحمتی کی عبارت کا ایک ہی مفاد ہے وہ یہ کہ مخبرین حکم شاہدین میں ہیں لہذا علامہ رحمتی کی عبارت میں "یخبر" کے بجائے "یشهد" رکھا جائے تو

عبارت یوں ہوگی :

"معنى الاستفاضة ان تأتى من تلك البلدة جماعات متعددون كل منهم يشهد على أهل تلك البلدة انهم صاموا عن روية۔الخ"

اگرایک جماعت قاضی کے یہاں بیان کرے کہ فلاں شہر والوں نے اس جگہ کے باشندوں سے ایک دن پہلے روزہ رکھا اورانہوں نے خود چاند نہ دیکھا ہو، نہ دیکھنے والوں کی شہادت پر شاہد ہوں، کیا قاضی ان کے بیان پر حکم کردیگا کہ کل عید ہے اور آج رات کی تراویح چھوڑ دی جائیگی؟ ہر گز نہیں بلکہ ضروری ہے کہ یہ لوگ یک زبان اپنا دیکھنا بیان کریں یا دوسروں کی شہادت پر شاہد ہوں، ہندیہ میں ہے :

"ثم انما يلزم الصوم على متأخرى الرؤية اذا ثبت عندهم روية اولئك بطريق موجب حتى لو شهد جماعة ان اهل بلدة قد رأوا هلال رمضان قبلكم بيوم فصاموا، وهذا اليوم ثلاثون بحسابهم، ولم ير هؤلاء الهلال لا يباح فطرغد، ولا يترك التراويح فى هذه الليلة، لأنهم لم يشهدوا بالرؤية ولا على شهادة غيرهم وانما حكوا رؤية غيرهم"۔ [ج۱،ص۱۹۹]

کیااب بھی نہ کھلا کہ ہندیہ کی یہ عبارت علامہ رحمتی کی عبارت میں "یخبر" کا بیان ہے جسکی رو سے یہ متعین ہے کہ "یخبر" سے مجرد حکایت اور محض رویت کی خبر مراد نہیں بلکہ اس شہر والوں کی شہادت پر شہادت مراد ہے، لہذا تصحیح کلام ورفع تناقض کے اقتضا کے بموجب "یخبر" کلام رحمتی میں ضرور بمعنی "یشھد" ہے۔ یہاں سے اس کا جواب ہوگیا کہ "خبر مستفیض کی جو تشریح علامہ رحمتی قدس سرہٗ نے کی ہے اپنے عہد کے لحاظ سے کی ہے"۔اور جب اس خبر میں رنگ شہادت ہے ہے اور

شہادت میں ہر زمانے کا دستور جواب تک چلا آرہا ہے کہ شہادت مجلس قاضی میں ادا ہوتی ہے تو علامہ رحمتی کی تعریف استفاضہ محض اپنے زمانے کے لحاظ سے نہیں ہر زمانے کے لحاظ سے ہے۔

ٹیلیفون کی خبر کو بالائے طاق رکھئے ہندیہ کا جزئیہ "حتی لو شھد جماعۃ-الخ" پھر یاد کیجئے، کیا اس کا صریح مفاد یہ نہیں کہ امور شرعیہ میں ٹیلیفون کی خبر تو کیا قاضی کے یہاں ایسی شہادت بھی نا معتبر، جس میں شہود نے نہ اپنی رویت پر شہادت دی نہ دوسروں کی شہادت پر شہادت دی، کیا اس کا صریح مفاد یہ نہیں کہ صورت استفاضہ میں بھی یہ لازم ہے کہ مخبرین قاضی کے یہاں اپنی رویت کی شہادت دیں۔ (ا) یا دوسروں کی شہادت پر شاہد ہوں کیا ایسی خبر رنگ شہادت سے جدا ہو سکتی ہے؟ اور جب رنگ شہادت سے جدا نہیں ہو سکتی تو کیا کسی زمانے میں بھی دستور شہادت بدلا جا سکتا ہے؟ نہیں، تو اعلیٰ حضرت کے زمانے اور اس زمانے کا فرق کیا معنی؟ اور اس تفرقہ پر بنا کیا مفید؟ اور اس تفرقہ کے لئے کونسی ضرورت داعی؟ (ا) اب جیسے رمضان میں خبر واحد کی ادائگی میں لفظ "أشھد" کہنا شرط نہیں مگر پھر بھی ایک نکتے کے لحاظ سے خبر واحد کو مجازاً شہادت سے تعبیر کیا اسی طرح خبر مستفیض میں بدرجہ اولیٰ لفظ "أشھد" شرط نہیں مگر اسی نکتے کے لحاظ سے یہاں بھی "حتی لو شھد" کہا وہ نکتہ کیا ہے یہی کہ مخبر کو ادائے خبر کے لئے شہود عند القاضی سے مفر نہیں تو یہ خبر کیا بالکلیہ شہادت سے جدا ہے یا رنگ شہادت لئے ہوئے ہے اور خبر مستفیض میں بھی استفاضہ کیا یونہی ہو جائے گا ہرگز نہیں بلکہ ضروری ہے کہ مخبرین اپنی رویت کی بیک زبان خبر دیں یا اس شہر والوں کی رویت پر شہادت ادا کریں تا کہ یہ خبر مجرد حکایت نہ ٹھہرے اس پر عالمگیری کے جزئیہ کا اخیر فقرہ "لأنھم لم یشھدوا بالرؤیۃ ولا علی شھادۃ غیرھم وانما حکوا رؤیۃ غیرھم" کیا یہ شہادت نہیں دے رہا ہے کہ مجرد خبر معتبر نہیں بلکہ وہ خبر معتبر ہے جسے شہادت سے تعبیر کر سکیں کیا محل خبر میں شہادت بولنا بے محل و بے فائدہ ہے پھر

بمناسبتِ مقام یہاں ایک سوال فائدے سے خالی نہیں اگرچہ اس میں کسی قدر گزشتہ کی تکرار ہے۔ سوال یہ ہے کہ عالمگیری کے جزئیے میں "لو شھد جماعة، أن اھل بلدة قدرأو ھلال رمضان قبلکم بیوم-الخ"

آپ کی تقریر کی روشنی میں قطعاً خبر مستفیض ہے کہ چند افراد کی خبر ہے۔ پھر کیوں فرمایا "لا یباح فطر غد-الخ" حالانکہ اس جگہ خبر مستفیض بلفظ "شھد" ادا ہوئی، اب وہی سوال لوٹ کے آیا کہ خبر مستفیض میں بھی استفاضہ کیا یوں ہی ہوجائیگا؟ کیا اس سے نہ کھلا کہ استفاضے سے مراد مجرد استفاضہ واشتہار نہیں بلکہ استفاضۂ شرعیہ مراد ہے جس کی رو سے خبر میں شہادت کی طرح معنی الزام ہو جہاں "أخبر" کی جگہ "شھد" بولنا صحیح ہو اس جگہ جماعت مخبرین کی بہ نسبت "شھد" کہا گیا، پھر کیوں ان کی خبر پر عید کرنا حلال نہ ہوا اسی لئے تا کہ یہاں خبر مجرد خبر ہے محض حکایت ہے، چنانچہ کہا "لأنھم لم یشھدوا بالرؤیة ولا علی شھادة غیرھم وانما حکوا رؤیة غیرھم" اور حکایت میں معنی الزام نہیں، لہٰذا ایسی خبر منجملہ طرق موجبہ نہیں، اگرچہ بلفظ شہادت ادا کی جائے پھر سوال ہے کہ مخبرین اگر بیک زبان خود اپنی آنکھ سے چاند دیکھنا بیان کریں مانا جائے گا اور لفظ "اشھد" کہنا شرط نہ ہوگا لیکن ذرا محل تاویل میں "ولم یشھدوا علی شھادة غیرھم" کے تیور دیکھ کے بتائیے کہ اگر مخبرین اس شہر والوں کی شہادت پر شہادت نہ دیں بلکہ یوں بیان کریں کہ فلاں شہر والوں نے چاند دیکھا ہے اس پر جملۂ سابقہ "لو شھد جماعة ان اھل بلدة قدرأو اھلال رمضان قبلکم بیوم" صادق ہے جس پر یہ فرمایا "لا یباح فطر غد" یہ دوسری صورت بھی خبر مستفیض کی ہے، جزئیہ دیکھ کر بتایا جائے کیا یہاں جماعت کثیرہ کا مطلق بیان کافی ہے یا ان کی شہادت سے کام چل جائے گا یا شہادت علی الشہادت کی شرط ہے؟ کیا اب بھی نہ کھلا کہ استفاضۂ شرعیہ بالکلیہ شہادت سے جدا نہیں، ھٰکذا ینبغی ان تفھم کلماتھم واللہ الموفق یفھم من یشاء۔

## ایک دوسرے کے سامنے ہونے کا مطلب

3G موبائل میں تصویر کشی کے ذریعہ ایک دوسرے کی جعلی تصویر دیکھنا ممکن ہے نہ کہ ایک دوسرے کا دو بدو سامنے ہونا جس طرح آئینے کے سامنے دیکھنے والا ہوتا ہے، پھر کیا بر تقدیر تسلیم اس صورت میں شہود کو حاکم کے یہاں حاضری سے مستثنیٰ قرار دیا جائے گا صرف اتنا کافی ہوگا کہ اسکرین پر وہ گواہ کا فوٹو دیکھ لے؟ اور جب صورت استفاضہ میں بھی یہ خبر رنگ شہادت سے جدا نہیں، اسی لئے اس صورت استفاضہ کو جا بجا مادۂ شہادت اور اس کے مشتقات سے تعبیر کیا، اسی لئے علامہ رحمتی نے اس کی تعریف میں یہ فرمایا کہ "ان تأتی من تلک البلدۃ جماعات متعددون۔ الخ" تو اس پر اختلاف زمان و تبدیل عہد کی بنا کس کو مسلم ہو سکتی ہے؟ اور دستور شہادت جو آج تک غیر مذہبی کچہریوں میں بھی چلا آرہا ہے کا بدلا جانا کس کو منظور ہوگا؟ امور شرعیہ میں یہ کیسے سنا جا سکتا ہے:

> "لہٰذا ٹیلیفون اور موبائل پر اتنے لوگ خبر دیں جن پر جماعات متعددہ اور گروہ در گروہ صادق آئے اور قاضی کو ظن غالب ملحق بالیقین ہو جائے تو اس استفاضہ کا تحقق ہو جائے گا جو شرعاً حجت ہے"۔

یہ استفاضۂ محدثہ وہ استفاضۂ فقہیہ حدیثیہ نہیں جس پر آپ حضرات کو بھی اب تک اتفاق تھا۔

پیش نظر ایک فتوے میں یہ عبارت درج ہے:

> "مقامی طور پر مطلع ابر آلود ہو تو قرب و جوار کے مقامات میں جہاں تک مطلع ایک ہو وہاں ایک جم غفیر نے چاند دیکھا ہو یا مختلف مقامات پر کثیر مجمع اور یہ خبر حد تواتر کو پہنچ چکی ہو یعنی اس کی خبر اس قدر عام ہو جائے کہ اس کا کذب محال ہو تو اس کو فقہ کی اصطلاح میں خبر مستفیض کہتے ہیں"

سیمینار میں یہ فتویٰ تو شامل کر لیا، فتوے کی یہ عبارت دیکھ کر بتایا جائے کہ کیا نو موبائل کی خبر خبر متواتر ہو سکتی ہے؟ نیز فتوے میں کہا :

"یا مطلع دیگر مقامات پر بھی ابر آلود ہونے کی صورت میں شرعی شہادت کی تکمیل کے بعد کسی ثقہ اور معتبر آدمی نے ٹیلیفون پر اطلاع دی ہو دراں حالیکہ اس کی آواز پہچانی جاتی ہو تو اس کی صحت و تصدیق کے بعد ایسی اطلاع کو قبول کرنے میں شرعاً کوئی قباحت نہیں"۔

اس دعوے پر البحر الرائق کا جزئیہ پیش کیا، ظاہر ہے کہ یہ صورت صاحب بحر الرائق کے زمانے میں نہ تھی کہ دور دراز سے گھر بیٹھے آدمی خبر دے دے اور اس کی خبر کا تحقق ہو جائے یہ صورت مستحدثہ ہے خاص اس صورت کا جزئیہ فتویٰ میں پیش نہ کیا اور مطلق تحقیق کو اس پر منطبق کر دیا حالانکہ تحقیق کا یہ دستور نہ آج کا ہے، نہ کل یہ دستور تھا۔ فتوے کا اختتام اس عبارت پر ہوتا ہے:

"مقامی رویت ہلال کمیٹی مذکورہ بالا تمام امور کو پیش نظر رکھ کر اعلان کرے اور اس اعلان کی اطلاع ریڈیو، یا ٹی وی وغیرہ سے نشر کی جائے تو اس پر عمل کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں"۔

کیا دور دراز مقامات میں بھی اس اعلان کا اعتبار ہو گا یا اس مقام کے قرب و جوار ہیں وہ اعلان معتبر ہو گا؟

## کتاب القاضی کی بحث اور اعلان رویت کے حدود

کتاب القاضی الی القاضی کے بارے میں سیدنا اعلیٰ حضرت علیہ الرحمہ نے مندرجہ ذیل تصریح فرمائی:

"کتاب القاضی الی القاضی" یعنی قاضی شرع جسے سلطان اسلام نے فصل مقدمات کے لئے مقرر کیا ہو اس کے سامنے شرعی گواہی گزری اس نے دوسرے شہر کے قاضی شرع کے نام خط

لکھا کہ میرے سامنے اس مضمون پر شہادت شرعیہ قائم ہوئی اور اس خط میں اپنا اور مکتوب الیہ کا نام ونشان پورا لکھا جس سے امتیاز کافی واقع ہوا اور وہ خط دو گواہان عادل کے سپرد کیا کہ یہ میرا خط قاضی فلاں شہر کے نام ہے وہ باحتیاط اس قاضی کے پاس لائے اور شہادت ادا کی کہ آپ کے نام یہ خط فلاں قاضی شہر نے ہم کو دیا اور ہمیں گواہ کیا کہ یہ خط اس کا ہے اب یہ قاضی اگر اس شہادت کو اپنے مذہب کے مطابق ثبوت کے لئے کافی سمجھے تو اس پر عمل کر سکتا ہے (اور بہتر یہ ہے کہ قاضی کاتب خط لکھ کر ان گواہوں کو سنا دے اس کا مضمون بتا دے اور خط بند کر کے اس کے سامنے سربمہر کر دے اور اولیٰ یہ کہ اس کا مضمون ایک کھلے ہوئے پرچے پر الگ لکھ کر بھی ان شہود کو دے دے کہ اسے یاد کرتے رہیں یہ آ کر بھی گواہی دیں کہ خط میں یہ لکھا ہے اور سربمہر خط اس قاضی کو حوالہ کریں یہ زیادہ احتیاط کے لئے ہے ورنہ خیر اسی قدر کافی ہے کہ دو مردوں یا ایک مرد دو عورتیں عادل کو خط سپرد کر کے گواہ کر لے اور وہ باحتیاط یہاں لا کر شہادت دیں) بغیر اسکے اگر خط ڈاک میں ڈال دیا یا اپنے آدمی کے ہاتھ بھیج دیا تو ہرگز مقبول نہیں اگرچہ وہ خط اسی قاضی کا معلوم ہوتا ہو اور اس پر اسکی اور اس کے محکمہ قضاء کی مہر بھی لگی ہو۔ (فتاویٰ رضویہ ج ۴ ص ۵۵۱/۵۵۲)

اعلیٰ حضرت کی تصریح سے صاف ظاہر ہے کہ کتاب القاضی الی القاضی بالاستقلال حجت شرعیہ نہیں بلکہ شہادت شرعیہ سے مشروط ہے اسی لئے قاضی کا خط بذریعۂ ڈاک یا قاضی کے فرستادہ کے ہاتھ سے دوسرے قاضی کو پہونچے تو ہرگز مقبول نہیں، تو فیکس، ای میل وغیرہ بمنزلۂ کتاب القاضی الی القاضی کیسے ہو

جائیں گے؟ حالانکہ آپ ہی نے مانا کہ اس کے واجب العمل ہونے کے لئے وہی شرط درکار ہوگی۔ پھر شہادت شرعیہ کی شرط سرے سے کیوں اڑا دی؟ اور امام ابو یوسف کا مفتی بہ قول چھوڑ کر ایک روایت غیر مقبولہ جو شافعیہ میں بھی ایک عالم کا منفرد قول ہے مناط اجماع کی فکر میں اختیار کر کے خرقِ اجماع کیوں کیا؟ رویت پر شہادت گزرنا بوجہ دوری متعذر ہی سہی لیکن یہ کب ضروری ہے کہ جس دن کسی جگہ چاند ہو جانے کی وجہ سے روزہ یا عید ہو اسی دن دوسری جگہ بھی ہو جائے اگرچہ نہ چاند دکھائی دے نہ رویت بطریق شرعی ثابت ہو، ہرگز یہ ضروری نہیں تو غیر ضروری کو ضروری فرض کر لینا اور اس حیلے سے مذہب معتمد سے عدول کون سا اصول ہے؟

کتاب القاضی بھی نقل شہادت میں شہادۃ علی الشہادۃ کے مشابہ ہے اس لئے اس کا حکم بھی یہی ہوگا یعنی ضروری ہوگا کہ قاضی کا مکتوب بعد تحقق شروط مطلوبہ گواہان عدول لے کر دوسرے قاضی کے پاس جائیں، ورنہ یہ نقل شہادت نہ ہوگی، یہ سب کچھ قول مفتی بہ پر ہے۔ اب اگر یہ بھی مختار ہے اور اصطخری شافعی وغیرہ کا قول مرجوح بھی، تو یہ صاف تلفیق کی صورت ہے اور جمع بین النقیضین ہے۔ ہم مناسب سمجھتے ہیں کہ اس جگہ اپنے فتوے کی نقل درج کریں جو ہم نے مفتی شمشاد احمد برکاتی نزیل لیڈی اسمتھ جنوبی افریقہ کے سوال پر ارقام کروایا۔

## نقل سوال مع جواب درج ذیل ہے:

بخدمت اقدس، حضور تاج الشریعہ مفتی محمد اختر رضا خاں ازہری صاحب قبلہ جانشین حضور مفتی اعظم ہند۔۔۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین مسائل ذیل میں کہ:

ساؤتھ افریقہ آٹھ صوبوں پر مشتمل خط استواء سے جنوب میں واقع ہے، اس کا طول البلد ۱۸/درجہ شرقی سے ۳۳/درجہ شرقی تک اور عرض البلد ۲۲/درجہ جنوب سے ۳۶/درجہ جنوبی تک وسیع وعریض ہے۔

اکثر سعودی عرب میں چاند کا اعلان ایک دن پہلے کبھی دو دن پہلے ہو جاتا ہے، مشرق وسطی کے ممالک بھی اسے قبول کر لیتے ہیں امریکہ، افریقہ و یورپ میں ان کے عقیدت مند بھی اسے فوراً مان لیتے ہیں۔ پھر ریڈیو، ٹی وی، انٹرنیٹ وغیرہ پر زور دار اعلان کر کے مسلمانوں کے نمائندہ بن جاتے ہیں، ملکی اخبارات و میڈیا بھی ان کے اعلان کے مطابق عید وغیرہ کا اعلان کر دیتے ہیں جس کے سبب خوش عقیدہ سنی مسلمانوں کے لئے کئی دشواریاں پیش آتی ہیں اور یہ خود کئی حصوں میں بٹ جاتے ہیں۔

کچھ تو وہ ہیں جو وہابیوں کے اعلان پر دانستہ یا نادانستہ رمضان و عید کر لیتے ہیں دوسرے وہ لوگ ہیں جو ان کے اعلان پر عید نہیں کرتے، مگر دیوبندی جمعیۃ العلماء کے اعلان پر عید کر لیتے ہیں۔ تیسرے وہ سنی افراد ہیں جو صرف اپنے شہر کے علماء کے اعلان پر عید کرتے ہیں ان کی عید کبھی کبھی سعودیوں کی عید سے دو دن بعد اور ملک میں عام لوگوں کی عید سے ایک دن بعد ہوتی ہے۔ اہل سنت کے اس انتشار و تقسیم سے جماعتی سطح پر ہمارا بڑا نقصان ہوتا ہے۔

دوسری دشواری، سنی ملازمین و طلبہ کو چھٹی لینے میں ہوتی ہے، کیوں کہ ملک کا میڈیا ایک دن پہلے عید کا اعلان کر چکا ہوتا ہے اس لئے وہ ان کی باتوں پر یقین نہیں کرتے یا یہ لوگ ان کو قاعدے سے سمجھا نہیں پاتے کہ ہماری عید ایک دن بعد کیوں ہے۔

تیسری دشواری ائمہ و علما کو ہوتی ہے کہ ان کی عوام ان کی بات نہیں مانتی، بلکہ کبھی کبھی خود مساجد کی کمیٹیاں بھی ائمہ کی اطاعت نہیں کرتیں اور وہ از خود اپنی مسجد میں اعلان کر دیتی ہیں۔

چونکہ ہر سال یا اکثر رمضان، عید الفطر، عید الاضحیٰ کے موقع پر پورے ملک میں انتہائی سورش اور جھگڑا لڑائی ہو جایا کرتی ہے حتی کہ عوام، علما کے قابو میں نہیں رہتی، روزہ الگ چھوڑتی اور توڑتی ہیں، عید کی نماز تک قبل از وقت پڑھ لیتی ہیں۔ عوام

کے ایمان کی سلامتی کے لئے کیوں نہ پورے ملک کی رویت ہلال کمیٹی تشکیل دی جائے اور کم از کم اپنے اہل سنت متحد رہیں، وہابی اور دیوبندی کی اقتدا نہ کریں۔

اس صورت حال کے پیش نظر حسب ذیل سوالات دریافت طلب ہیں:

**سوال نمبر (۱)** پورے ملک کے اہل سنت کے علما کے اتفاق سے کسی ایک سنی عالم کو پورے ملک کا چیئرمین (حاکم) بنایا جائے اور اس سنی صحیح العقیدہ عالم دین کی تحقیق رویت ہلال کے بعد اس کے شرعی اعلان پر پورے ملک کے اہل سنت رمضان وعید وغیرہ کریں۔ تو سنی علما کے وفاق سے ایک سنی صحیح العقیدہ عالم دین کو پورے ملک کا چیئرمین بنانا اور اس کے اعلان شرعی پر پورے ملک کے مسلمانوں کا عمل کرنا شرعا درست ہے یا نہیں؟ زید کا کہنا ہے کہ پورے ملک کا ایک حاکم مقرر کرنا درست اور صحیح ہے۔ اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قادری رضی اللہ عنہ فتاویٰ رضویہ میں حدیقہ ندیہ کے حوالے سے تحریر فرماتے ہیں: "اذا خلا الزمان من سلطانٍ ذی کفایۃ فالامور مؤکلۃ الی العلماء ویلزم الامۃ الرجوع الیھم ویصیرون ولاۃ فاذا عسر جمعھم علی واحدٍ استقلّ کل قطر باتباع علمائہ فان کثروا فالمتّبع أعلمھم فان استووا أقرع بینھم"۔ [ج ۴، ص ۵۴۹، مطبوعہ رضا اکیڈمی، ممبئی]

ترجمہ: جب زمانہ ایسے سلطان سے خالی ہو جو معاملات شرعیہ میں کفایت کر سکے تو شرعی سب کام علما کے سپرد ہوں گے اور مسلمانوں پر لازم ہوگا کہ اپنے ہر معاملۂ شرعی میں ان کی طرف رجوع کریں وہ علما ہی قاضی و حاکم سمجھے جائیں گے۔ پھر اگر سب مسلمانوں کا ایک عالم پر اتفاق مشکل ہو تو ہر ضلع کے لوگ اپنے علما کا اتباع کریں اگر ضلع میں زیادہ عالم ہوں تو جو سب میں زیادہ احکام شریعت کا علم رکھتا ہو اس کی پیروی ہوگی اور اگر علم میں برابر ہوں تو ان میں قرعہ ڈالیں"۔

امام اہلسنت سے منقول اس جزئیہ سے ثابت ہوتا ہے کہ اگر ملک کے تمام ضلع کے لوگ کسی ایک عالم پر متفق ہو جائیں تو مسلمانوں پر لازم ہوگا کہ اپنے ہر معاملۂ

شرعیہ میں ان کی طرف رجوع کریں۔ وہی عالم، قاضی وحاکم اور سلطان اسلام سمجھا جائے گا اور شرعی سب کام اسی کے سپرد ہوں گے۔ اس سے پورے ملک کا ایک قاضی وحاکم بنانے کا جواز نکلتا ہے۔

اسی طرح پورے ملک کی مرکزی رویت ہلال کمیٹی بنانے کے جواز کے قائل حضرت مولانا مفتی وقار الدین صاحب رحمۃ اللہ علیہ بھی تھے بلکہ وہ ایک زمانہ میں پاکستان کی مرکزی رویت ہلال کمیٹی میں شامل بھی رہ چکے ہیں، وہ لکھتے ہیں کہ "مرکزی رویت ہلال کمیٹی شرعی طور پر شہادت لے کر جب اعلان کردیگی تو وہ اعلان پورے ملک کے لئے ہوگا"۔ [وقار الفتاویٰ، ج ۲، کتاب الصوم، ص ۴۲۰]

**سوال نمبر (۲)** مرکزی رویت ہلال کمیٹی یا اس کا چیئرمین، ثبوت شرعی فراہم ہونے کے بعد پورے ملک میں ٹیلیفون، فیکس، انٹرنیٹ وغیرہ کے ذریعہ اعلان کرے تو اس کا یہ اعلان معتبر ہوگا یا نہیں؟ زید کا کہنا ہے کہ فقہا نے جو تصریح فرمائی کہ ٹیلیفون، خطوط، اخبار اور ریڈیو وغیرہ کے ذریعہ رویت ہلال کی خبریں غیر معتبر ہیں، بلاشبہ یہ حق ہے کیوں کہ وہ اپنے طور پر اس طرح کی خبریں شائع کرتے رہتے ہیں نہ وہ اعلان، شرعی تحقیق کے بعد ہوتا ہے نہ حاکم شرع کے حکم سے، اس لئے ایسا اعلان معتبر نہیں، لیکن اگر وہ اعلان حاکم شرع کے حکم سے ہو تو اس کے احکام اس سے مختلف ہوں گے۔

کیا یہ بات مسلّم نہیں کہ قاضیٔ شرع کے حکم سے اعلان رویت کے لئے جو توپ داغی جاتی ہے، وہ معتبر ہے، لیکن سلطان اسلام یا قاضی شرع کے حکم کے بغیر کوئی شخص از خود انتیس ۲۹ رمضان کو ہلال عید کے اعلان کے لئے توپ چھوڑ دے تو کیا اس کا اعتبار ہوگا؟ ہرگز نہیں، یا کوئی ایک شخص چاند دیکھ کر حاکم شرع کے فیصلے سے پہلے ہی یا اس کے حکم کے بغیر پورے شہر میں اعلان کرتا پھرے کہ کل عید ہے۔ ہرگز معتبر نہیں ہوگا۔ لیکن سلطان اسلام یا قاضی کے فیصلہ کے بعد اعلان کرے تو معتبر ہوگا۔

اسی طرح اگر کوئی شخص از خود پرچہ لکھ کر پورے شہر میں تقسیم کرے کہ کل عید ہے۔ معتبر نہیں، کیوں کہ خطوط سے رویت کا ثبوت نہیں ہوگا، لیکن اگر یہی خط یا پرچہ ثبوت شرعی کے بعد سلطان یا قاضی کے حکم سے لکھ کر شہر میں تقسیم کیا جائے تو معتبر ہے۔ سیدی اعلیٰ حضرت رضی اللہ عنہ اپنے زمانہ میں جب رویت ثابت ہو جاتی تو خود پرچہ لکھ کر شہر میں تقسیم کراتے۔ [فتاویٰ رضویہ چہارم ص ۵۳۲]

اگر باب رویت میں خطوط کا مطلقاً اعتبار نہ ہوتا تو کیوں پرچے لکھ کر تقسیم کئے جاتے؟ کیوں کہ یہ شبہ وہاں بھی پایا جاتا ہے کہ وہ پرچہ سیدی اعلیٰ حضرت کی طرف سے نہ ہو، کسی اور نے ان کے نام سے لکھ کر تقسیم کیا ہو جیسا کہ فقہا نے تصریح فرمائی۔ الخط یشبہ الخط فلم یحصل العلم (الاشباہ والنظائر) خط خط کے مشابہ ہوتا ہے، لہٰذا اس سے علم حاصل نہ ہوگا، ظاہر ہے یہ خطوط قاضی کی قضا سے پہلے حکم قضا صادر کرنے کے سلسلے میں معتبر نہیں نہ کہ فیصلہ صادر ہونے کے بعد اعلان کے لئے، ورنہ کیسے سیدی اعلیٰ حضرت اعلان رویت کے خطوط تقسیم کراتے اور اس کا اعتبار کرتے۔

فتاویٰ رضویہ شریف جلد چہارم میں ہے: "لا یقضی القاضی بذالك عند المنازعة لأن الخط مما یُزَوَّرُ و یُفْتَعَلُ". [ردالمحتار]

قاضی جھگڑے کے وقت اس پر فیصلہ نہ کرے کیوں کہ خط میں کسی کی طرف جھوٹ منسوب کیا جا سکتا ہے اور بنا لیا جاتا ہے۔

لہٰذا اب اگر رویت ہلال کمیٹی کا چیئرمین (حاکم) ثبوت رویت کے بعد اپنی تحریر، ثبوت رویت کے اعلان کے لئے پورے ملک میں جو اس کے دائرہ عمل اور حدود قضا میں ہے تقسیم و ارسال کرے یا فون و فیکس و ای میل کرے تو اس کا اعتبار کیوں نہ ہوگا؟

**سوال نمبر (۳)** اگر کسی عالم کا ایک شہر میں ٹیلیفون اور پرچہ وغیرہ تقسیم کر کے اعلان کرنا ثبوت رویت کے بعد معتبر ہے تو دیگر بلاد میں کیوں نہ معتبر ہوگا جبکہ وہ دیگر

بلاد بھی اس حاکم شرع کے دائرہ عمل اور حدود قضا کے اندر ہوں اور اتنی دوری پر ہوں کہ شک وشبہ کی صورت میں کار، یا جیلی کاپٹر وغیرہ کے ذریعہ جا کر تصدیق کر سکتے ہوں۔ بینوا توجروا۔

المستفتی: شمشاد احمد مصباحی

خادم تدریس وافتا، دار العلوم قادریہ غریب نواز،

لیڈی اسمتھ، ساؤتھ افریقہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

**الجواب:** زید کا قول صحیح ہے۔ پورے ملک کا ایک حاکم ہو سکتا ہے۔ یونہی قاضی القضاۃ بھی مقرر کیا جا سکتا ہے لیکن اس کا مطلب یہ نہیں کہ ملک کے سب سے بڑے حاکم یا قاضی القضاۃ کے دیگر بلاد اور مقامات میں اس کے نُواب، امراء اور نائب قاضی نہ ہوں اور حاکم یا قاضی کا حکم یونہی تمام بلاد کے عوام کو پہنچ جائے بلکہ ہر زمانہ کا یہ دستور رہا اور اب تک یہ دستور چلا آرہا ہے کہ حاکم اسلام کے ہر ہر جگہ نُواب اور اس کے مقرر کردہ قاضی ہوتے ہیں جن کو اس کا حکم پہنچتا ہے اور ہر جگہ کا والی اور قاضی اس کے حکم کو عوام پر نافذ کرتا ہے، جس طرح تمام ملک کا ایک حاکم یا قاضی مقرر کرنا ممکن اسی طرح "مرکزی رویت ہلال کمیٹی" بھی قائم کی جا سکتی ہے، مگر اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہو سکتا کہ ملک کے اور شہروں میں اصلاً رویت ہلال کمیٹیاں نہ ہوں اور عوام از خود ایک ہی اعلان پر ہر شہر میں عمل کر لیں اور جب یہ امر اپنی جگہ مسلم ہے کہ سب سے بڑے حاکم کے ماتحت اور بلاد میں حکام اور سب سے بڑے قاضی کے تحت اور بلاد میں قضاۃ ہوتے ہیں تو امور قضاء ہر ہر شہر میں ان قضاۃ کو مفوض ہوں گے اور وہی سب سے بڑے حاکم یا قاضی کے فیصلے کو شروط قضا کے متحقق ہونے کے بعد عوام پر نافذ کریں گے اور شروط قضا متحقق نہ ہوں تو ان نائبین کے نزدیک

اس کا حکم متحقق اور قابل عمل ہی نہ ہوگا چہ جائیکہ اس کو وہ عوام پر نافذ کریں۔

عالمگیری میں ہے :

"ذكر فى كتاب الأقضية إن كتب الخليفة الى قضاته اذا كان الكتاب فى الحكم بشهادة شاهدين شهدا عنده بمنزلة كتاب القاضى الى القاضى لا يقبل إلا بالشرائط التى ذكرناها وأمّا كتابه أنّه ولّى فلانا أو عزل فلانا فيقبل عنه بدون تلك الشرائط ويعمل به المكتوب اليه اذا وقع فى قلبه أنه حق ويمضى عليه" [ج۳،ص۳۹۶]

ہمارے جزئیہ سے دستور مذکور کا ثبوت بہم پہنچا اور یہ بھی معلوم ہوا کہ سلطان اسلام کا حکم نامہ دوسرے شہر میں کسی قاضی کے لئے کچھ شرائط پر قابل عمل ہوتا ہے اور کس صورت میں کتاب القاضی الی القاضی کے درجہ میں ہوگا یہ بھی ظاہر ہوا پھر مخفی نہ رہے کہ کتاب القاضی إلی القاضی کے بارے میں یہ تصریح ہے کہ اس کا ثبوت اجماع سے برخلاف قیاس ہے۔

اسی ہندیہ میں ہے:

"يجب أن يعلم أن كتاب القاضى إلى القاضى صار حجة شرعا فى المعاملات بخلاف القياس لأن الكتاب قد يُفتعل ويُزوّر والخط يشبه الخط والخاتم يشبه الخاتم ولكن جعلناه حجة بالاجماع ولكن انما يقبله القاضى المكتوب اليه عند وجود شرائطه ومن جملة الشرائط البينة حتى أن القاضى المكتوب اليه لا يقبل كتاب القاضى مالم يثبت بالبينة أنه كتاب

القاضی"۔ [ہندیہ، ج ۳، ص ۳۸۱]

یہی وجہ ہے کہ کتاب القاضی الی القاضی بشرط شہادت شرعیہ و تحقق دیگر شرائط مقبول ہے مگر رسول قاضی مقبول نہیں۔ اس جگہ اس امر کا خاص جزئیہ نقل کرنے کے بجائے مناسب سمجھتا ہوں کہ اعلیٰ حضرت رضی اللہ عنہ کے فتاویٰ سے ایک تنبیہ ضروری نقل کردوں جو فوائد مہمہ پر مشتمل ہے جس سے فیکس وغیرہ کو کتاب القاضی پر قیاس کرنے کا حال بھی کھلے۔

چنانچہ اعلیٰ حضرت رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں :

تنبیہ چہارم۔ علما تصریح فرماتے ہیں کہ دوسرے شہر میں بذریعہ خط خبر شہادت دینا صرف قاضی شرع سے خاص جسے سلطان نے فصل مقدمات پر والی فرمایا ہو یہاں تک کہ حکم کا خط مقبول نہیں۔ درمختار میں ہے : "القاضی یکتب الی القاضی وھو نقل الشھادۃ حقیقۃ ولا یقبل من حکم بل من قاض مُوَلّٰی مِن قِبَلِ الامام- الخ" ملتقطا۔ فتح میں ہے : "ھذا النقل بمنزلۃ القضاء ولھذا لا یصح الا من القاضی" غیر قضاۃ تو یہیں سے الگ ہوئے، رہے قاضی تو ان کی نسبت صریح ارشاد کہ اس بارے میں نامۂ قاضی کا قبول بھی اس وجہ سے ہے کہ صحابہ و تابعین رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین نے برخلاف قیاس اس کی اجازت پر اجماع فرمالیا ورنہ قاعدہ یہی چاہتا تھا کہ اس کا خط بھی انہیں وجوہ سے جو اوپر گزریں مقبول نہ ہو، اور پر ظاہر ہے کہ جو حکم خلاف قیاس مانا جاتا ہے مورد سے آگے تجاوز نہیں کرسکتا، اور دوسری جگہ اس کا اجرا محض باطل و فاحش خطا، پھر حکم قبول حد سے گزر کر تارتک پہنچنا کیوں کر روا؟ ائمۂ دین تو یہاں تک تصریح فرماتے ہیں کہ : اگر قاضی اپنا آدمی

بھیجے بلکہ بذات خود ہی آکر بیان کرے کہ میرے سامنے گواہیاں گزریں ہرگز نہ سنیں گے کہ اجماع تو صرف دوبارۂ خط منعقد ہوا ہے پیام ایلچی وخود بیان قاضی اس سے جدا ہے، امام علامہ محقق علی الاطلاق "شرح ہدایہ" میں فرماتے ہیں: "الفرق بین رسول القاضی وکتابه حیث یقبل کتابه ولا یقبل رسوله فلأن غایة رسوله أن یکون کنفسه وقدمنا أنه لو ذکر ما فی کتابه لذلک القاضی بنفسه لا یقبل وکان القیاس فی کتابه کذلک إلا أنه أجیز بإجماع التابعین علی خلاف القیاس فاقتصر علیه"۔

[فتاوی رضویہ جلد چہارم ص ۵۲۵-۵۲۶]

یہاں سے ظاہر ہوا کہ کتاب القاضی کا ثبوت بالاجماع برخلاف قیاس ہے اور جو چیز خلاف قیاس ثابت ہو وہ اپنے مورد پر مقتصر رہے گی، اس پر قیاس جائز نہیں جیسا کہ سطور بالا میں مفصلاً گزرا اور فتح القدیر سے اس کا جزئیہ بھی منقول ہوا "فتح القدیر" کے مندرجہ بالا جزئیہ سے یہ بھی ظاہر ہوا کہ اسی فتح القدیر کا وہ جزئیہ جو کثیف پردے کے پیچھے چھپے ہوئے کسی شخص کی آواز سن کر گواہی دینے سے متعلق ہے جس کی عبارت یوں ہے:

"ولو سمع من وراء حجاب کثیف لا یشف من وراءه لا یجوز له ان یشهد ولو شهد وفسره للقاضی بأن قال سمعته باع ولم ار شخصه حین تکلم لا یقبله لأن النغمة تشبه النغمة إلا إذا أحاط بعلم ذالك لأن المسوغ هو العلم غیر أن رویته متکلماً بالعقد طریق العلم به فإذا فرض تحقق طریق آخر جاز"۔ [فتح القدیر ج ۶، ص ۴۶۳]

وہ اس صورت سے متعلق نہیں، تو جزئیہ اس پر منطبق ہی نہیں، اس سے قطع نظر کہ کتاب القاضی کا ثبوت بر خلاف قیاس ہے، اسی فتاویٰ رضویہ سے فتح القدیر کے اس جزئیہ کے مضمون سے متعلق ائمہ کا یہ فیصلہ بھی سن لیجئے جو یوں اسی فتاویٰ رضویہ میں منقول ہوا: تبیین الحقائق پھر فتاویٰ عالمگیری میں ہے:

"ولو سمع من وراء الحجاب لا يسعه أن يشهد لاحتمال أن يكون غيره إذا لنغمة تشبه النغمة إلا إذا كان في الداخل وحده ودخل وعلم الشاهد أنه ليس فيه غيره ثم جلس على السلك وليس له مسلك غيره فسمع إقرار الداخل ولا يراه لانه يحصل به العلم وينبغي للقاضي ان فسر له ان لا يقبله"۔ [فتاویٰ رضویہ جلد چہارم ص ۵۲۹]

اور اگر فتح القدیر کا جزئیہ مذکورہ سے بوجہ استثناء مذکور بعلت احاطۂ علم ٹیلیفون کی خبر کو معتبر ہونا مقصود ہے تو بھی یہ جزئیہ اس صورت پر منطبق نہیں کما ھو ظاہر اور اس کا مختلف فیہ ہونا تبیین الحقائق اور عالمگیری کے جزئیہ منقولہ سے آشکار ہے اسی فتاویٰ رضویہ میں دربارۂ ٹیلیفون فرمایا:

"ٹیلیفون دینے والا اگر سننے والے کے پیش نظر نہ ہو تو امور شرعیہ میں اس کا کچھ اعتبار نہیں، اگرچہ آواز پہچانی جائے کہ آواز مشابہ آواز ہوتی ہے۔ اگر وہ کوئی شہادت دے معتبر نہ ہوگی اور اگر کسی بات کا اقرار کرے تو سننے والے کو اس پر گواہی دینے کی اجازت نہیں، ہاں اگر وہ اس کے پیش نظر ہے جسے دو بدو آمنے سامنے سے تعبیر کرتے ہیں یعنی اس کی دونوں آنکھیں اس کی دونوں آنکھوں کے سامنے ہوں، ایک دوسرے کو دیکھ رہا ہو اور ٹیلیفون کا واسطہ صرف بوجہ آسانی آواز رسانی کے لئے

ہو کہ اتنی دور سے آواز پہنچنا دشوار تھا تو اس صورت میں اس کی بات جس حد تک شرعاً معتبر ہوتی اب بھی معتبر ہو گی مثلاً خود اپنی رویت کی شہادت ادا کرے تو مانی جائے گی اگر وہ مقبول الشہادۃ ہے۔" [فتاویٰ رضویہ جلد چہارم ص ۵۲۸-۵۲۹]

جہاں تک سائل فاضل نے فیکس، ٹیلیفون وغیرہ کے متعلق ذکر کیا ان میں سے اکثر باتوں کا جواب روشن اور بعض باقی کا جواب اسی سے ظاہر، رہا سائل فاضل نے پرچے کو جو ذکر کیا اس کے متعلق خود فتاویٰ رضویہ کے یہ کلمات دیکھیں، اعلیٰ حضرت رضی اللہ عنہ کا جواب مع سوال اس جگہ مرقوم ہوتا ہے:

"سوال حضرت مولانا..... السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ! معروض خدمت شریف ہے کہ جناب والا کا ایک مختصر سا پرچہ جس پر جناب کی مہر لگی ہوئی ہے اور ایک سطر میں یہ عبارت مرقوم ہے (میرے سامنے شہادتیں گزر گئیں کل جمعہ کو عید ہے) خاکسار کو موصول ہوا اس کے متعلق فتویٰ شرعی دریافت طلب ہے کہ جس جگہ یہ پرچہ پہونچے تو وہاں کے لوگوں کو جمعہ کو عید کرنا لازم تھی یا نہیں؟ اور روزے توڑ دینا ضرور تھے یا نہیں؟ اور اس کی عام تشہیر اور دیگر بلاد میں اشاعت سے کیا مفاد تھا؟ بینوا توجروا

الجواب: وہ پرچے دیگر بلاد میں نہ بھیجے گئے، تقسیم کرنے والوں نے اسٹیشن پر بھی دیئے، ان میں سے کوئی لے گیا ہو گا، بعض لوگوں نے پہلی بھیت کے واسطے چاہا اور ان کو جواب دے دیا گیا کہ جب تک دو شاہد عادل لے کر نہ جائیں پرچہ کافی نہ ہو گا اور بلاد بعیدہ کو کیوں کر بھیجے جاتے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔"

(جلد چہارم ص ۵۳۲)

سکیں سے یہ ظاہر ہوا کہ وہ پرچے شہر اور قرب وجوار شہر ہی کے لئے تھے، شہر سے قریب دوسرے شہر کے لئے بھی معتبر نہیں ہیں، یہی جواب توپ پر قیاس کا ہے کہ توپ کا اعتبار بعد تحقق رویت والی شہر کے حکم سے محض شہر اور حوالی شہر تک محدود رہے گا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

قالہ بفمہ وأمر برقمہ

فقیر محمد اختر رضا قادری ازہری غفرلہ

## اعلان رویت کے حدود میں توسیع کی بحث

اس جواب میں اجمالی طور پر کتاب القاضی الی القاضی ٹیلیفون وغیرہ سب پر گفتگو ہوچکی اعلان کے متعلق اتنا اور کہنا ہے، غالباً کتب مذہب میں اس کی صراحت نہیں ملتی کہ سلطان اسلام یا قاضی القضاۃ کا اعلان سارے جہاں کے لئے کافی ہے۔ توپ وغیرہ امارات ظاہرہ پر قیاس کا جواب گزرا فتح الباری تحفۃ المحتاج وغیرہ کتب شافعیہ اپنے مذہب کی کتب نہیں، اور انہوں نے جو استثناء بایں الفاظ ذکر کیا "الا أن یثبت عند الامام الاعظم فیلزم الناس کلھم لأن البلاد فی حقہ کالبلد الواحد" اس میں وجہ الزام مفسر نہ ہوئی کہ کس طریقے سے وہ سب کو لازم کریگا، براہ راست، اگر براہ راست تو کس ذریعے سے اور وہ ذریعہ مبدا سے منتہیٰ تک اس کے قبضے میں ہوگا اور اس پورے سلسلے میں اسے اپنے قبضے میں رکھنے کا وہ کیا بندوبست کریگا؟ اور اگر بطریق نواب وولاۃ وامراء، تو کونسی شروط ملحوظ ہوں گی؟

اس سے قطع نظر ریڈیو وغیرہ سے ایسا اعلان عام اس ملک میں متصور نہیں اس کی بحث اس جگہ بے فائدہ ہے شرع کا قاعدہ ہے "الامور بمقاصدھا" لہذا اگر ریڈیو وغیرہ سے اعلان عام کے معتبر ہونے کی ان بلاد میں یہ تمہید ہے تو یہ امر سخت ہولناک وشدید ہے۔ ہمارے پاس عالمگیری کا جونسخہ ہے اس کی عبارت یوں ہے:

"ذکر فی کتاب الأقضیۃ ان کتب الخلیفۃ الی قضاتہ اذا کان الکتاب فی الحکم بشھادۃ

شاهدين شهدا عنده بمنزلة كتاب القاضي الى القاضي لا يقبل الا بالشرائط التي ذكرناها۔ الخ"۔

اس میں "اِن کتب الخلیفۃ الی قضاتہ" کے بعد "ففیہ تفصیل" نہیں ہے جو بریکٹ میں درج ہے، بریکٹ میں درج ہونے سے یہ خیال ہوتا ہے کہ اسے ناقل نے ابہام پیدا کرنے والے انداز میں اصل عبارت میں رکھ دیا۔ کیونکہ بسا اوقات کتابوں میں مصنف کے اصل کلمات بھی بریکٹ میں آجاتے ہیں۔ اب اگر کسی نسخہ میں وہ لفظ ہے جو بریکٹ میں درج ہوا تو تصحیح نقل کی جائے اور اگر نہیں تو یہ اضافہ اصل عبارت سے متصل اس ابہام کے ساتھ نہ ہونا چاہئے تھا بلکہ اس سے پہلے کوئی لفظ لاتے جو صاف تغیر و تصرف کا پتہ دیتا اور اس سے یہ ابہام زائل ہوتا کہ "ففیہ تفصیل" اصلِ عبارتِ مصنف ہے، اور یہ ابہام پیشگی ہی زائل کر دیتے۔

جو دستور، قدیم سے سلاطین اسلام میں رہا اس پر ہم نے اپنے فتویٰ میں روشنی ڈالی اور عالمگیری کا جزئیہ پیش کیا ہمارے جزئیہ سے دستور مذکور کا ثبوت بہم پہونچا، اور یہ بھی معلوم ہوا کہ سلطان اسلام کا حکم نامہ دوسرے شہر میں کسی قاضی کے لئے کچھ شرائط پر قابل عمل ہوتا ہے اور وہ کس صورت میں کتاب القاضی الی القاضی کے درجے میں ہوگا جزئیہ مذکورہ سے صاف ظاہر ہے کہ خلیفۃ المسلمین اطلاع حکمی بلاد مختلفہ میں اپنے قضاۃ کو دیتا تھا اور اسکی اطلاع حکمی میں وہ شروط قدیم سے ملحوظ ہیں اور انہیں شروط پر اس کا حکم نامہ یا اطلاع حکمی معمول و مقبول ہوا۔

اعلان کا نیا طریقہ جس کا رواج ہوا چاہتا ہے اور جس پر ایک طریقہ غامضہ سے اپنے زعم میں دلالت قائم کرنا چاہی اس جزئیے سے آشکارا نہیں۔ مانع کو اسی قدر کافی بلکہ جو اس سے صاف ظاہر ہے وہ ہے جو ہم نے ابھی ذکر کیا اور ظاہر سے عدول بے دلیل نامقبول پھر مانع تو مانع لزوم ہے اور وہ ہم ہیں نہ کہ مدعی۔ اگر یہ تسلیم بھی کر لیا جائے کہ جزئیہ مذکورہ کسی طرح اس اعلان مزعوم پر دلالت کرتا ہے اور یہ کہ حکم اگر پہلے سے ثابت ہو تو قاضی کے پاس اعلان حکم بھیجنے کے لئے وہ شرط ضروری نہیں جو

کتاب القاضی الی القاضی میں درکار ہے، پھر بھی خلیفۃ المسلمین کے مقررہ قاضیوں کے نزدیک ثبوت حکم کے لئے وہی شرط درکار ہوگی جو اس جزئیہ میں مذکور ہے تو اس سے مفر کدھر اور حکم اور اعلان کا تفرقہ کیا مفید؟

سطور بالا میں طریقہ عامضہ کا ذکر گزرا اسکی وضاحت کے لئے پیش نظر مقالہ کی عبارت درج کرنا ناگزیر ہے۔ مقالہ نگار جزئیہ مذکورہ کی توجیہ کرتے ہوئے رقمطراز ہیں:

"اس عبارت میں پہلی شرط (ان کتب الخلیفۃ) کی جزا محذوف ہے۔ چاہیں تو وہ جزا (ففیہ تفصیل) مانیں یا (فھو علی نوعین) اور دوسری شرط (اذا کان الکتاب فی الحکم-الخ) کی جزا (لا یقبل الا بالشرائط التی ذکرناھا) ہے"۔

یہ شرط دو قیدوں کے ساتھ مقید ہے (۱) فی الحکم بشھادۃ شاہدین شہدا عندہ۔ (۲) بمنزلۃ کتاب القاضی الی القاضی۔ جب یہ شرط ان دونوں ضروری قیود کے ساتھ پائی جائیگی تب اس پر لا یقبل الا بالشرائط کا حکم جاری ہوگا۔ اور اگر کوئی بھی ایک قید مرتفع ہوئی تو شرط کا تحقق نہ ہوگا، لہٰذا اس پر لا یقبل الا بالشرائط کا حکم بھی جاری نہ ہوگا۔ کہ اذا فات الشرط فات المشروط تسلیم شدہ ضابطہ ہے۔ اب اگر خلیفۃ کا خط بمنزلہ کتاب القاضی الی القاضی نہ ہو کہ اس سے مقصود اثبات حکم ہو (خواہ بذریعہ نقل شہادت، یا نقل حکم) بلکہ ثابت شدہ حکم کے اعلان کے لئے ہو تو وہاں کتاب القاضی کے شرائط کا لحاظ ضروری نہ ہوگا۔

فتاویٰ عالمگیری کی عبارت "فی الحکم بشھادۃ

شاھدین" کا مفہوم ہے "دو گواہوں کی شہادت پر فیصلہ کے بارے میں"۔ اس کو یہ لازم نہیں کہ خلیفہ نے فیصلہ صادر کر دیا، بلکہ یہ بھی ہوسکتا ہے کہ خلیفہ نے "فیصلہ کے بارے میں" شہادت لی اور اس کی بنا پر فیصلہ صادر کرنے کے لئے اپنے خط کے ذریعہ نقل شہادت کیا، اس طور پر یہ خط خلیفہ کے کئے ہوئے فیصلے سے متعلق نہ ہوا۔ ایسے خط کو فقہا کتاب حکمی کہتے ہیں۔ مانع کے لئے اسی قدر کافی ہے۔ انتہیٰ کلامہ۔

ہم نے پہلے ہی باندازِ سوال عرض کر دیا کہ اعلان و حکم کا تفرقہ کچھ مفید نہیں اور اعلان، تحقیق حکم پر موقوف اور قاضیوں کے نزدیک خلیفہ کے حکم کا تحقق اسی طریقے پر موقوف جو ہمارے منقولہ جزئیہ میں مذکور ہوا۔ اور مقالہ میں درج صورتِ دیگر، مقالہ نگار کا اپنا استخراج ہے جو جزئیہ سے ظاہر نہیں۔

مقالہ نگار آگے لکھتے ہیں:

"اگر یہ تسلیم بھی کر لیا جائے کہ خلیفہ نے اپنا فیصلہ لکھ کر بھیجا تو بھی وہ بمنزلۂ کتاب القاضی الی القاضی کی قید سے مقید ہے، یہ کہاں ہے کہ اعلان کے لئے بھیجا جس سے اعلان کا غیر معتبر ہونا ثابت ہو جائے"۔

جی ہاں! تسلیم نہ کرنے کی وجہ کیا ہے؟ حالانکہ اس جزئیہ سے صاف ظاہر ہے کہ خلیفہ نے اپنا فیصلہ اپنے قضاۃ کو لکھ کر بھیجا۔ اس طرح اس نے اپنے فیصلے کی اطلاع اصالۃً ان قضاۃ کو دی۔ اور یہ باعتراف مقالہ نگار کتاب القاضی الی القاضی کی قید سے مقید ہے تو ثابت ہوا کہ خلیفہ کے فیصلے کی اطلاع بلاد بعیدہ میں اس کے قضاۃ کو اسی طریقہ پر ہوتی رہی۔ اب ہم سے یہ کیا سوال ہے کہ یہ کہاں ہے کہ اطلاع کے لئے بھیجا جس سے اعلان کا غیر معتبر ہونا ثابت ہو جائے۔ مفہوم کتاب فی الحکم دونوں پر صادق، خواہ وہ کتاب القاضی تنفیذ حکم کے لئے بھیجی جائے یا پہلے سے ثابت

شدہ حکم کے اعلان کے لئے کہ حکم دونوں صورتوں میں ہے۔

اب ہم پوچھتے ہیں کہ پہلے سے ثابت شدہ حکم اگر خلیفہ لکھ کر اعلان کے لئے بھیجے تو اس وجہ سے اس کا خط کتاب فی الحکم کا مصداق ہونے سے کیسے نکل جائے گا اور وہ بمنزلہ کتاب القاضی کیوں نہ ہوگا؟ حالانکہ کتاب القاضی دوسرے قاضی کو برعایت شرائط حکم پر مطلع کرنے اور اسے نافذ کرنے کے لئے بھی بھیجی جاتی ہے۔

اور جب کتاب فی الحکم کا مفہوم تنفیذ و اعلان دونوں کو شامل تو قطعاً ضروری کہ عالمگیری کے جزئیہ میں مذکور قید "بشهادة شاهدين شهدا عنده" کتاب فی الحکم کے مفہوم عام سے متعلق ہو جس کا لازمی معنی یہ ہے کہ شرائط کتاب القاضی کا لحاظ دونوں صورتوں میں ضروری ہے۔

اب جزئیہ کا مطلب یہ ہے کہ اگر خلیفہ نے اپنے قضاۃ کو کوئی خط لکھا تو اگر وہ خط دربارۂ حکم ہو (خواہ تنفیذ کے لئے ہو یا اعلان کے لئے) جسے خلیفہ نے گواہوں کی موجودگی میں جو اس کے نزدیک حاضر تھے بطور کتاب القاضی الی القاضی لکھا ہو تو انہیں شرائط پر مقبول ہوگا جو ہم نے ذکر کیں۔

عالمگیری کے جزئیے کے جواب میں مقالہ نگار نے درج ذیل عبارت تحریر کی:

> "واقعہ یہ ہے کہ خلیفہ سارے عالم اسلام کا فرمانروائے اعظم ہوتا تھا، اس کی خدمت میں کسی بھی ریاست، بلکہ کسی بھی ملک کا مقدمہ دائر ہو سکتا تھا، اب اگر اس نے کسی ملک ــــــ، یا کسی ریاست کے مقدمہ کا فیصلہ کر کے تنفیذ کے لئے اپنے قاضی کو خط لکھا تو خصم کہہ سکتا تھا کہ یہ "کتاب الخلیفہ" نہیں ہے۔ بلکہ مدعی نے جعل سازی کی ہے"

اس جواب سے اعلان اور تنفیذ کی تفریق نہ رہی تنفیذ کے لئے کتاب القاضی الی القاضی کی شرط مانی تھی وہ یکسر اٹھ گئی۔ جیسا کہ ظاہر ہے پھر اگلوں نے کتاب

القاضی الی القاضی کا اعتبار کیوں کیا اور اس میں وہ شرطیں کیوں رکھیں۔ کیا خود قاضی یا رسولِ قاضی تحقیق کے لئے کافی نہ تھے پھر ان کا اعتبار کیوں نہ کیا۔ بات وہی ہے کہ کتاب القاضی الی القاضی پر صحابہ وتابعین کا اجماع ہولیا اور اس میں وہ شروط اجماعی ہمیشہ سے ملحوظ رہیں اب اگر رسول قاضی یا قاضی کو معتبر ٹھہراتے تو اجماع چھوڑتے۔ بھلا ان ائمہ دین کو باوصف حاجت اس طریقہ معہودہ متفقہ کے خلاف جرأت نہ ہوئی کیا ان جدید ذرائع کو بروئے کار لانا اجماع کو اٹھانا نہیں؟ اور جب ان میں خود شبہے مانیں تو پھر انہیں ذرائع سے تصدیق وتحقیق چاہنا کیا معنیٰ؟

## ٹیلیفون کو توپ کی آواز پر قیاس کرنے کی بحث

بعض احباب نے فرمائش کی کہ ٹیلیفون اور موبائل کی خبر کو دربارۂ رویت کافی ماننے والوں نے توپ کی آواز پر بھی قیاس کیا ہے اس سلسلے میں بھی کچھ لکھا جائے۔

لہٰذا سوال ہے کہ قیاس اسی وقت ہوتا ہے جب مسئلہ حادثہ میں کوئی نص کتاب وسنت سے نہ ملے کیا یہ قیاس پتہ نہیں دے رہا کہ ٹیلیفون کی خبر کو بمنزلہ استفاضہ ماننے والے اپنے دعوے پر کتاب وسنت سے کوئی نص نہیں رکھتے مقیس منصوص نہیں ہوتا، کیا مقیس علیہ بھی کوئی ایسا امر ہے جو بغیر نص خود ثابت ہو جائے۔

اب توپ مقیس علیہ ہے بتایا جائے کہ توپ کا طرق موجب سے ہونا کون سی نص پر اعتماد کرتا ہے، کوئی نص بخصوصہ توپ کے بارے میں وارد ہے یا کوئی حکم عام منصوص ہے جس کے تحت توپ کا طرق موجبہ سے ہونا مندرج ہے یا توپ کا اعتبار بر بنائے عرف تھا، بر تقدیر ثالث توپ پر اعتماد کس زمانے کا عرف تھا، کیا وہی عرف اب تک چلا آرہا ہے؟

اُس زمانے کے عرف میں توپ کے معتبر ہونے کی بھی کچھ شرطیں تھیں یا یونہی بلاشرط وہ معتبر تھی، بر تقدیر اول وہ شرطیں کیا تھیں بیان کیا جائے۔

پہلے زمانے میں توپ بعدِ حکمِ حاکم داغی جاتی تھی نیز توپ سلطان اور اس کے حکام کے قبضے میں ہوتی تھی، آج تو توپ کا عرف ہی نہ رہا تو مقیس علیہ اس زمانے

میں موجود ہی نہیں کیوں کہ آج اس کا عرف منقطع ہو گیا تو پھر امر غیر موجود اور عرف منقطع پر قیاس کا کیا معنیٰ۔

بالفرض اگر توپ چلا کر اعلان کرنے کا عرف ہے تو کیا مطلقاً بلا شرط توپ کا اعتبار ہوگا یا یہ شرط ہوگی کہ پہلے حکم حاکم متحقق ہو یعنی حاکم کے یہاں شہادت شرعیہ رویت ہلال کی گزرے اور وہ بر بنائے شہادت حکم کرے، پھر دوسری شرط یہ کہ حاکم ایسی توپ چلوا کر اعلان کروائے جو اس کے قبضے میں ہو پھر یہ بھی شرط ہے کہ اس توپ کی آواز اس جیسی دوسری توپ کی آواز سے متمیز و جدا ہو کہ پہچانی جائے اور معلوم ہو کہ یہ اسی توپ کی آواز ہے جو حاکم نے چلوائی کیا اس تیسری شرط کا تحقق اس آزاد اور بے راہ روی کے زمانے میں ممکن ہے؟

بہر حال توپ کا اعتبار مستقل حجت شرعیہ نہیں بلکہ حکم حاکم پر موقوف ہے ٹیلیفون موبائل جن کی خبر کو درجہ استفاضہ میں مانا جا رہا ہے حکم حاکم اس صورت میں اسی استفاضۂ محدثہ پر موقوف ہے۔ اب بتایا جائے کہ مقیس یعنی ٹیلیفون کی خبر کا تحقق اس استفاضے پر موقوف ہے جو غیر منصوص ہے اور مقیس علیہ توپ کی خبر حکم حاکم کے بعد معتبر تو دونوں ایک دوسرے سے جدا ہیں یا نہیں اس طور پر یہ قیاس مع الفارق ہوا یا نہیں؟ ہوا اور ضرور ہوا۔

کیا قیاس کے لئے اتنی بات کافی ہے کہ مقیس اور مقیس علیہ میں علت جامعہ ہو؟ کیا اسی قدر پر قیاس صحیح ہوگا؟ کیا بے ضرورت قیاس کی اجازت ہے؟ نہیں، تو ضرورت کیا ہے بیان کی جائے، نص اگر موجود ہو تو قیاس نہیں ہوتا کہ نص سے حکم خود ہی ثابت۔ ان حضرات نے قیاس کے پردے میں کیا یہ نہ مان لیا کہ اپنے دعوے پر کوئی نص نہیں رکھتے؟ صحت قیاس کے لئے کیا یہ ضروری نہیں کہ موانع قیاس مرتفع ہوں؟ ظاہر ہے کہ ماد شما اہلیت اجتہاد نہیں رکھتے، ہمارے لئے تصریحات ائمۂ مذہب بمنزلہ نصوص شرع ہیں، ہمیں انہیں پر بحکم تقلید عمل لازم۔

اب بتایا جائے کہ ٹیلیفون کی خبر محض بلا دلیل برخلاف تصریحات فقہا حجت

شرعیہ واستفاضہ توٹھہرادی، جب دیکھا کہ دعوے پر کوئی نص نہیں تو اعلیٰ حضرت کے فتوے کا سہارا لیا اور توپ کی آواز پر قیاس فرمایا، اس قیاس کا حال خود اعلیٰ حضرت کے کلمات سے ادنیٰ متأمل کو کھل جائے گا۔ چنانچہ اعلیٰ حضرت فرماتے ہیں:

طریق ہفتم: علامہ شامی رحمۃ اللہ تعالیٰ نے توپیں سننے کو بھی حوالی شہر کے دیہات والوں کے واسطے دلائل ثبوت ہلال سے گنا۔ ظاہر ہے کہ یہاں بھی وہی شرائط مشروط ہوں گے کہ اسلامی شہر میں حاکم شرع معتمد کے حکم سے انتیس کی شام کو توپوں کے فائر صرف بحالت ثبوت شرعی رویت ہلال ہوا کرتے ہوں کسی کے آنے جانے کی سلامی وغیرہ کا اصلاً احتمال نہ ہو ورنہ شہر اگرچہ اسلامی ہو مگر وہاں احکام شرعیہ کی قدر نہیں احکام جہاں بے خردیا نیچری رافضی وغیرہم بدمذہبوں کے حوالے ہیں جنہیں نہ قواعد شرعیہ معلوم نہ ان کے اتباع کی پروا، اپنی رائے ناقص میں جو آیا اس پر حکم لگادیا، توپیں چل گئیں، تو ایسی بے سروپا باتیں کیا قابل لحاظ ہوسکتی ہیں کمالا یخفی، پھر جہاں کی توپیں شرعاً قابل اعتماد ہوں ان پر عمل اہل دیہات ہی کے ساتھ خاص نہیں بلکہ عند التحقیق خاص اس شہر والوں کو بھی ان پر اعتماد سے مفر نہیں کہ حاکم شرع کے حضور شہادتیں گزرنا اس کا ان پر حکم نافذ کرنا ہر شخص کہاں دیکھتا سنتا ہے بحکم حاکم اسلام اعلان عام کے لئے ایسی ہی کوئی علامت معہودہ معروفہ قائم کی جاتی ہے جیسے توپوں کے فائر یا ڈھنڈورا وغیرہ۔

اقول: یہیں سے ظاہر ہوا کہ ایسے اسلامی شہر میں منادی پر بھی عمل ہوگا حتی کہ اس کی عدالت بھی شرط نہیں جبکہ معلوم ہو کہ بے حکم سلطانی ایسا اعلان نہیں ہوسکتا۔ عالمگیریہ میں ہے:

خبر منادی السلطان مقبول عدلا کان اوفاسقا کذا فی جواھر الاخلاطی۔

قلت والظاھر انه یلزم اھل القری الصوم بسماع المدافع اورؤیة القنادیل من المصر لانه علامة ظاھرة تفید غلبة الظن و غلبة الظن حجة موجبة للعمل کما صرحوا به واحتمال کون ذلك عادة فی لیلة الشك الالثبوت رمضان۔

منحۃ الخالق میں ہے:

لم یذکروا عندنا العمل بالامارات الظاھرة الدالة علی ثبوت الشھر کضرب المدافع فی زماننا والظاھر وجوب العمل بھا علی من سمعھا ممن کان غائبا عن المصر کاھل القری ونحوھا کما یجب العمل بھا علی اھل المصر الذین لم یروا الحاکم قبل شھادة الشھود وقد ذکر ھذا الفرع الشافعیة فصرح ابن حجر فی التحفة انه یثبت بالامارة الظاھرة الدالة التی لاتتخلف عادة کرؤیة القنادیل المعلقة بالمنابر قال ومخالفة جمع فی ذالك غیر صحیحة (فتاوی رضویہ ج ۱۰ ص ۴۲۰/۴۲۱)

اعلیٰ حضرت عظیم البرکت نے توپ کی آواز کو بعد تحقق رویت شہر وحوالی شہر کے لئے اعلان کافی مانا ہے یا غیر محدود علاقے کے لئے؟ بر تقدیر اول موبائل کی خبر دوسرے شہر کے لئے کیوں کر حجت شرعیہ ہوسکتی ہے؟ بر تقدیر ثانی اعلیٰ حضرت رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے کلمات سے یہ دکھایا جائے کہ توپ کا اعلان حوالی شہر کے علاوہ جہاں آواز توپ نہ پہنچے بھی معتبر ہے۔

قیاس کرنے والے صاحب ذرا یہ بتائیں کہ آپ کے دعوے پر نص تو نہیں ورنہ ضرور اس کو ذکر کرتے، ان نصوص فقہاو تصریحات ائمہ کا کیا جواب ہے؟ صاحب قیاس کے کسی مقالے میں میں نے یہ نہ پایا کہ انہوں نے اس کا کوئی جواب دیا ہو۔

ایک مکتوب میری نظر سے گزرا جس میں علامہ رحمتی کی عبارت میں استفاضے کی تعریف کو ان کے زمانے کے لحاظ سے بتایا اور بہت ساری دیگر عبارات جن کو ہم نے ذکر کیا ان کو نظر انداز فرمایا۔

ایک اور مقالے میں اپنے طور پر اس شبہے کا ازالہ کہ ٹیلیفون کی خبر در بارۂ رویت معتبر نہیں یوں فرمایا کہ اعلیٰ حضرت کے زمانے میں ٹیلیفون سے اطلاع دینے میں دشواری تھی اب یہ دشواری نہیں بلکہ ٹیلیفون و موبائل سے رابطہ جلد بآسانی ہو جاتا ہے اور 3G موبائل ہو تو ایک دوسرے کو دیکھنا بھی ہوتا ہے یہ مقالے کا حاصل ہے یہاں مقالے کی عبارت درج ہوتی ہے:

ازالۂ شبہ : پہلی بات تو یہ ہے کہ اعلیٰ حضرت کے زمانہ کو تو سو سال ہو گئے، آج سے تیس پینتیس سال پہلے بھی ٹیلی فون سے خبر کی یہ صورت نہیں تھی جو صورت آج ہے۔ اس وقت ٹیلی فون سے بات کرنے کے لئے پہلے مقامی ایکسچینج میں کال بک کرانی پڑتی تھی، پھر مقامی ایکسچینج دوسرے ایکسچینج سے رابطہ کرتے تھے، اس کے بعد وہ ایکسچینج اس ٹیلیفون سے رابطہ کرنے کے بعد بطرز معکوس ٹیلیفون کرنے والے سے بات کراتے تھے، جس میں بسا اوقات گھنٹوں انتظار کرنا پڑتا تھا اور اب ٹیلی فون ہو یا موبائل ان سے بات کرنے کے لئے ان واسطوں کی کوئی ضرورت نہیں پڑتی ہے۔ آپ جن سے بات کر رہے ہوتے ہیں ان کا نمبر آپ کی نگاہ میں اور جو آپ سے بات کر رہا ہوتا ہے آپ کا نمبر ان کے سامنے ہوتا ہے بلکہ دونوں جانب تھری جی

3G موبائل ہو تو آپ ان کو اور وہ آپ کو دیکھ رہا ہوتا ہے۔

خیر ان دونوں نے تو اپنے طور پر تصریحات فقہا کے تدارک کی ناکام کوشش کی صاحب قیاس نے کیا تدارک کیا بیان کیا جائے، نیز بیان کیا جائے کہ مکتوب و مقالے کا بیان بالا انہیں تسلیم ہے یا نہیں؟ بر تقدیر اول ان پر بھی وہ سوالات ہیں جو مقالے میں مفصل گزرے، بر تقدیر ثانی تدارک کیا ہے بیان ہو اور اس پر دلیل قائم کی جائے ورنہ کیا یہ قیاس تصریحات فقہا کا مساعد ہے یا ان کا رافع و مخالف ہے اور اگر مساعد نہیں اور ضرور نہیں تو محض یہ قیاس بے ضرورت نہیں بلکہ موانع قیاس کی موجودگی میں یہ قیاس ہے ایسا کیونکر قابل اعتبار ہو سکتا ہے؟

حضورتاج الشریعہ کے موقف کی تصدیق کرنے والے ہزاروں علماو مفتیان کرام میں سے چند کے اسمائے گرامی درج ذیل ہیں:

## علمائے گھوسی و مئو

(۱) حضرت علامہ رضوان احمد شریفی، شیخ الادب مدرسہ شمس العلوم، گھوسی، مئو
(۲) حضرت علامہ ڈاکٹر محمد عاصم اعظمی شیخ الحدیث دار العلوم اہلسنت شمس العلوم گھوسی
(۳) حضرت علامہ فداء المصطفیٰ قادری شیخ الحدیث مدرسہ رضویہ بدر العلوم، گھوسی،
(۴) حضرت علامہ فیضان المصطفیٰ قادری استاذ جامعہ امجدیہ رضویہ گھوسی، مئو
(۵) حضرت مولانا عبدالرحمن مصباحی استاذ جامعہ امجدیہ رضویہ گھوسی، مئو
(۶) حضرت علامہ حافظ محمد صدیق مصباحی استاذ جامعہ امجدیہ رضویہ گھوسی، مئو
(۷) حضرت مولانا مفتی جمال مصطفیٰ قادری پرنسپل جامعہ امجدیہ رضویہ گھوسی، مئو
(۸) حضرت مولانا علاء المصطفیٰ قادری ناظم اعلیٰ جامعہ امجدیہ رضویہ گھوسی، مئو
(۹) مولانا ابو یوسف محمد استاذ جامعہ امجدیہ رضویہ گھوسی، مئو
(۱۰) مولانا بدر عالم برکاتی مدرسہ حنفیہ بحر العلوم، مئو
(۱۱) مفتی ممتاز احمد نوری مدرسہ حنفیہ بحر العلوم، مئو
(۱۲) مولانا محمد شعیب شمسی مدرسہ حنفیہ بحر العلوم مئو
(۱۳) مولانا نذیر احمد منانی شیخ الادب، اشرفیہ ضیاء العلوم، مئو

## علمائے بنارس

(۱۴) حضرت علامہ قاضی غلام یٰسین صاحب، قاضی شہر، بنارس
(۱۵) مفتی محمد معین الدین صاحب، عرف پیارے میاں، الجامعۃ الحمیدیہ، شکر تالاب
(۱۶) مولانا، ڈاکٹر شفیق اجمل صاحب، مہتمم جامعہ تاج الشریعہ، بنارس
(۱۷) مولانا رجب علی شیخ الحدیث جامعہ حنفیہ غوثیہ، بجرڈیہہ، بنارس

(۱۸) مولانا محمد یعقوب صاحب پرنسپل جامعہ حنفیہ غوثیہ ، بجرڈیہہ ، بنارس

(۱۹) مفتی سید فاروق صاحب مفتی // // //

(۲۰) مولانا کریم الزماں صاحب استاذ // // //

(۲۱) مولانا اشتیاق عالم صاحب استاذ // // //

(۲۲) مولانا سید اصغر امام صاحب پرنسپل جامعہ فارقیہ بنارس

(۲۳) مولانا صدیق عالم صاحب استاذ // // //

(۲۴) مولانا اخلاق احمد صاحب استاذ // // //

(۲۵) مولانا عبدالهادی صاحب استاذ // // //

(۲۶) مفتی محمد یامین صاحب مفتی حمیدیہ رضویہ بنارس

(۲۷) مولانا نجم الدین صاحب // // //

(۲۸) مولانا معین الدین صاحب // // //

(۲۹) مولانا صلاح الدین صاحب // // //

(۳۰) مولانا احسن کمال صاحب // // //

(۳۱) مولانا مفتی قاضی فضل احمد مفتی ضیاء العلوم بنارس

(۳۲) مولانا وکیل احمد مصباحی استاذ // //

(۳۳) مولانا محمد اسلم استاذ // //

(۳۴) مولانا مظفر الدین صاحب مدینۃ العلوم جلالی پورہ بنارس

(۳۵) مولانا غلام انور صاحب // // //

(۳۶) مولانا انوار احمد صاحب // // //

(۳۷) مولانا قاری دلشاد احمد // // //

(۳۸) مولانا محبوب عالم مدرسہ رشید العلوم بنارس

(۳۹) مولانا جہانگیر عالم // // //

(۴۰) مولانا میر اعظم // // //

## علمائے بلرام پور و گونڈہ

(۴۱) حضرت مفتی حفیظ اللہ صاحب بانی جامعہ عائشہ پچپیڑوا، بلرام پور

(۴۲) مفتی حبیب اللہ صاحب نعیمی شیخ الحدیث دار العلوم فضل رحمانیہ پچپیڑوا بلرام پور

(۴۳) مفتی مسیح الدین حشمتی الجامعۃ غوثیہ اترولہ بلرام پور

(۴۴) حضرت مولانا مفتی سید افضال احمد صدر العلوم گونڈہ

(۴۵) مولانا مفتی امان الرف دار العلوم مینائیہ گونڈہ

## علمائے راجستھان و اندور

(۴۶) مفتی محمد شیر محمد رضوی شیخ الحدیث دار العلوم اسحاقیہ جودھپور راجستھان

(۴۷) مفتی محمد عالمگیر مصباحی دار العلوم اسحاقیہ جودھپور راجستھان

(۴۸) مفتی ولی محمد رضوی، باسنی، ناگپور، راجستھان

(۴۹) مفتی محمد حبیب یار خان قادری، صدر و مہتمم دار العلوم نوری اندور

(۵۰) مولانا محمد نور الحق نوری شیخ الحدیث، دار العلوم نوری اندور

(۵۱) مولانا ڈاکٹر عبد العلیم صاحب رضوی نائب شیخ الحدیث دار العلوم نوری اندور

(۵۲) مفتی انوار احمد قادری الجامعۃ الغوثیہ غریب نواز اندور، ایم پی

(۵۳) مولانا محمد عارف صاحب قادری پرنسپل الجامعۃ الغوثیہ غریب نواز، اندور

## علمائے الہ آباد

(۵۴) ماہر ہفت لسان حضرت علامہ عاشق الرحمن صاحب حبیبی الہ آباد

(۵۵) مفتی شفیق احمد شریفی پرنسپل دار العلوم غریب نواز الہ آباد

(۵۶) مفتی مجاہد حسین رضوی شیخ الحدیث دار العلوم غریب نواز الہ آباد

(۵۷) مولانا فضل رسول رضوی استاذ دار العلوم غریب نواز الہ آباد

(۵۸) حضرت مولانا ابوسفیان وارثی دار العلوم غریب نواز الہ آباد

(۵۹) حضرت مولانا مشتاق احمد نوری دار العلوم غریب نواز الہ آباد

(۶۰) مفتی محمد اسلم مصباحی دار العلوم افضل المدارس الہ آباد

## علمائے بریلی

(۶۱) جملہ مفتیان کرام مرکزی دارالافتاء ۸۲ سوداگران بریلی شریف

(۶۲) حضرت علامہ بہاء المصطفیٰ قادری شیخ الحدیث جامعۃ الرضا بریلی شریف

(۶۳) حضرت مولانا مفتی محمد یونس رضا مونس نائب پرنسپل جامعۃ الرضا بریلی شریف

(۶۴) حضرت مفتی رفیق عالم نوری جامعہ نوریہ رضویہ بریلی شریف

(۶۵) حضرت مولانا صغیر اختر مصباحی جامعہ نوریہ رضویہ بریلی شریف

(۶۶) حضرت مولانا عزیز الرحمن منانی جامعہ نوریہ رضویہ بریلی شریف

## علمائے کلکتہ

(۶۷) مفتی مختار عالم رضوی، صدر مجلس علمائے اسلام، کمرہٹی، کلکتہ

(۶۸) مفتی دلدار حسین مصباحی، ضیاء الاسلام، ہاوڑہ، کلکتہ

(۶۹) مفتی احمد علی تیغی مہتمم جامعہ عبداللہ ابن مسعود، کلکتہ

(۷۰) مفتی افضل حسین مصباحی پرنسپل جامعہ عبداللہ ابن مسعود، کلکتہ

(۷۱) مولانا شاہد القادری چیئرمین امام احمد رضا سوسائٹی، کلکتہ

(۷۲) مفتی شہروز عالم دارالعلوم قادریہ حبیبیہ پیل خانہ، ہاوڑہ

(۷۳) مولانا شرف الدین رضوی پرنسپل دارالعلوم قادریہ، ہاوڑہ

## علمائے بمبئی ومہاراشٹر

(۷۴) نبیرۂ صدر الشریعہ حضرت مفتی محمود اختر قادری، امجدی رضوی دارالافتاء بمبئی

(۷۵) حضرت مولانا مفتی اشرف رضا صاحب قبلہ دارالعلوم حنفیہ رضویہ قلابہ بمبئی

(۷۶) مولانا منصور علی خان صاحب قبلہ، خطیب وامام سنی بڑی مسجد، مدنپورہ، بمبئی

(۷۷) مفتی سید شاکر حسین سیفی صاحب، صدر شعبۂ افتاء دارالعلوم محبوب سبحانی کرلا بمبئی

(۷۸) مولانا محمد امجد علی قادری مصباحی، شیخ الحدیث دارالعلوم محبوب سبحانی بمبئی

(۷۹) مولانا الحاج ذوالفقار علی برکاتی صاحب، شیخ الادب دارالعلوم محبوب سبحانی بمبئی

(۸۰) مولانا انصار احمد رضوی، پرنسپل دارالعلوم فیضان اعلیٰ حضرت، تھانہ مہاراشٹر

(۸۱) مولانا مفتی غلام مجتبیٰ صاحب، پرنسپل دار العلوم محمدیہ نعیم الاسلام گونڈی بمبئی

(۸۲) مولانا مفتی جمال احمد خان صاحب، خطیب وامام میمن، مسجد کلیان بمبئی

(۸۳) مولانا مفتی مشرف رضا صاحب، پرنسپل جامعہ اہلسنت رضاء العلوم ساکی ناکہ، بمبئی

(۸۴) حضرت علامہ مفتی سراج انور صاحب قبلہ مصباحی، رابوری تھانہ مہاراشٹر

(۸۵) مولانا صوفی محمد عارف صاحب قبلہ، پرنسپل دار العلوم رضویہ عبد السلام گونڈی بمبئی

## علمائے بستی وسنت کبیر نگر وسدھارتھ نگر

(۸۶) مولانا اسماعیل یار علوی شیخ الحدیث — فیض الرسول — براؤں شریف

(۸۷) مفتی محمد مستقیم مصطفوی استاذ — // — //

(۸۸) مفتی نظام الدین نوری استاذ — // — //

(۸۹) مفتی محمد شہاب الدین نوری مفتی — // — //

(۹۰) مولانا محمد رابع نورانی ابن بدر ملت استاذ — // — //

(۹۱) مولانا قاری خلق اللہ فیضی، استاذ — // — //

(۹۲) مفتی اختر حسین قادری۔ استاذ و مفتی دار العلوم علیمیہ — جمدا شاہی، بستی

(۹۳) مولانا شفیق الرحمن قادری، استاذ — // — // — //

(۹۴) مولانا ڈاکٹر انوار احمد خان بغدادی، — // — // — //

(۹۵) مولانا محمد معراج الحق، بغدادی استاذ — // — // — //

(۹۶) مولانا کمال احمد نظامی، استاذ — // — // — //

(۹۷) علامہ اعجاز احمد قادری، شیخ الحدیث تدریس الاسلام — بسڈیلہ — سنت کبیر نگر

(۹۸) مفتی محمد عزیر عالم رضوی پرنسپل — // — // — //

(۹۹) مولانا فقیر اللہ مصباحی، استاذ — // — // — //

(۱۰۰) مولانا حبیب الرحمن قادری — // — // — //

(۱۰۱) مولانا نثار احمد اعظمی استاذ — // — // — //

(۱۰۲) مولانا نثار احمد بستوی — // — // — //

(۱۰۳) مولانا عیسیٰ رضوی امجدی پرنسپل دار العلوم اہلسنت تنویر الاسلام، امرڈوبھا، سنت کبیر نگر

(۱۰۴) مفتی محمد احمد رضا رضوی مصباحی، مفتی اہلسنت تنویر الاسلام امرڈوبھا سنت کبیر نگر

(۱۰۵) مولانا امام علی نوری مصباحی استاذ اہلسنت تنویر الاسلام امرڈوبھا سنت کبیر نگر

(۱۰۶) مولانا محمد مکرم مصباحی استاذ اہلسنت تنویر الاسلام امرڈوبھا سنت کبیر نگر

(۱۰۷) مولانا محمد ناظم علی مصباحی استاذ اہلسنت تنویر الاسلام امرڈوبھا سنت کبیر نگر

(۱۰۸) مولانا قاری محمد مطلوب رضوی اہلسنت تنویر الاسلام امرڈوبھا سنت کبیر نگر

(۱۰۹) شہزادہ فقیہ ملت، مولانا انوار احمد امجدی، مہتمم دار العلوم امجدیہ ارشد العلوم بستی

## متفرق اضلاع کے علمائے کرام و مفتیان عظام

(۱۱۰) مفتی عابد حسین قادری، نوری شیخ الحدیث فیض العلوم جمشید پور جھارکھنڈ

(۱۱۱) حضرت مولانا عبد المصطفیٰ حشمتی دار العلوم مخدومیہ ردولی شریف

(۱۱۲) حضرت مولانا مختار الحسن چرہ محمد پور فیض آباد

(۱۱۳) حضرت مولانا کمال اختر صاحب چرہ محمد پور فیض آباد

(۱۱۴) مفتی محمد اسلم استاذ دار العلوم غوثیہ تیغیہ رسول آباد ضلع امیٹھی

(۱۱۵) مولانا وصال احمد مصباحی شیخ الحدیث دار العلوم غوثیہ تیغیہ رسول آباد ضلع امیٹھی

(۱۱۶) مولانا عبد العزیز خان حشمتی شمسیہ تیغیہ بڑہریا، سیوان

(۱۱۷) علامہ شبیہ القادری غوث الوریٰ عربک کالج، سیوان

(۱۱۸) مولانا ریاض احمد حشمتی قاضی شہر کانپور

(۱۱۹) مولانا مفتی الیاس احمد نوری اعلم علمائے بلد کانپور

# نشست فیصل بورڈ

## فیصلۂ شرعی در بارۂ جمعہ

**منعقدہ**

دوشنبہ ۲۳ ربیع الآخر ۱۴۲۲ھ

مطابق ۱۶ جولائی ۲۰۰۱ء

**مقام**

مرکزی دارالافتاء ۸۲ سوداگران بریلی شریف

نوٹ: دیہات میں جمعہ کی نماز کے تعلق سے مجلس شرعی مبارکپور میں سیمینار ہوا تھا جس کا فیصلہ مجلس شرعی کے فیصل بورڈ نے مورخہ ۲۳ ربیع الآخر ۱۴۲۲ھ کو بریلی شریف میں کیا۔ [اویسی]

# فیصلۂ شرعی دربارۂ جمعہ

فتاویٰ رضویہ ج ۳ ص ۴۴۷ پر ہے:۔

(۱) اگر وہ پرگنہ ہے اس کے متعلق دیہات ہیں اور ایسی حالت میں ضرور جانب سلطنت سے کوئی حاکم وہاں فصل خصومات و فیصلۂ مقدمات کیلئے ہوتا ہے مثلاً تحصیلدار وغیرہ جب تو وہ خود شہر ہے اور اس میں ادائے جمعہ وعیدین ضرور و لازم اور ان کا تارک گنہگار و آثم۔ فقد صدق علیہا حد المصر الصحیح المروی فی ظاهر الروایة عن الامام الاعظم رضی الله تعالیٰ عنه انها بلدة فيها سكك واسواق ورساتيق وفيها وال الخ۔

(۲) اور اگر وہ پرگنہ نہیں یا وہاں کوئی حاکم فصل مقدمات پر مقرر نہیں مگر زمانۂ سلطنت اسلام میں وہ ایسا تھا اور جب سے اس میں جمعہ ہوتا تھا تو اب بھی پڑھا جائے گا۔ صلاۃ مسعودی باب ۲۳ میں ہے "جاے را کہ حکم شہر دادن بعد ازاں خرابی پزیرفت آں حکم شہرے باقی ماند اگر نائب سلطان یا جمعہ دراں جا نماز آدینہ گزارند روا بود"

(۳) اور اگر یہ دونوں صورتیں نہیں تو مذہب حنفی میں وہاں جمعہ وعیدین نہیں پھر بھی جب کہ مدت سے قائم ہے اسے اکھیڑا نہ جائے گا نہ لوگوں کو اس سے روکے گا مگر شہرت طلب۔ قال الله تعالیٰ ارایت الذی ینھیٰ۔ عبدا اذا صلی۔ وفیه عن امیر المومنین علی کرم الله وجهه جلد سوم ص ۷۰۲ پر ہے:۔

ایک روایت نادرہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ آئی ہے کہ جس آبادی میں اتنے مسلمان مرد عاقل بالغ ایسے تندرست جن پر جمعہ فرض ہو سکے آباد ہوں کہ اگر وہ وہاں کی بڑی سے بڑی مسجد میں جمع ہوں تو نہ سما سکیں یہاں تک کہ انہیں جمعہ کیلئے

مسجد جامع بنانی پڑے وہ صحت جمعہ کیلئے شہر بھی جائے گی امام اکمل الدین بابرتی عنایہ شرح ہدایہ میں فرماتے ہیں :- (و عنہ)ای عن ابی یوسف (انہم اذ اجتمعوا) ای اجتمع من تجب علیھم الجمعۃ لاکل من یسکن فی ذلک الموضع من الصبیان والنساء والعبید قال ابن شجاع احسن ماقیل فیہ اذا کان اھلہا بحیث لوا جتمعوا (فی اکبر مساجدھم لم یسعھم) ذلک حتی احتاجوا الی بناء مسجد آخر للجمعۃ الخ جس گاؤں میں یہ حالت پائی جائے اس میں اس روایت نوادر کی بنا پر جمعہ وعیدین ہوسکتے ہیں اگرچہ اصل مذہب کے خلاف ہے مگر اسے بھی ایک جماعت متاخرین نے اختیار فرمایا۔

(۴) اور جہاں یہ بھی نہیں وہاں ہرگز جمعہ خواہ عید مذہب حنفی پر جائز نہیں ہوسکتا بلکہ گناہ ہے ۔واللہ یقول الحق وھو یھدی الی السبیل واللہ سبحنہ وتعالیٰ اعلم۔

## ان عبارتوں کی روشنی میں یہ حکم دیا جاتا ہے کہ

(۱) جو آبادی عبارت نمبر ا/ کے مطابق شہر ہے وہاں جمعہ وعیدین کی اقامت وادائیگی فرض ہے۔

(۲) اسی طرح عبارت نمبر ۲/ کے مطابق جو مقام پہلے شہر تھا جب سے اب تک وہاں جمعہ ہوتا آیا لیکن اب وہاں حاکم وامیر نہیں تو بھی وہاں جمعہ برقرار رکھا جائیگا۔

(۳) جو آبادی عبارت نمبر ۳/ اور روایت نوادر کے تحت آتی ہے اور وہاں جمعہ ہوتا ہے تو وہاں منع نہ کیا جائے خصوصاً جبکہ عوام وخواص جمعہ میں شریک ہوتے ہیں اور کوئی ترک کرے تو مفسدہ اور فتنہ کا دروازہ کھلے۔

(۴) جو آبادی عبارت نمبر ۴/ کے تحت آتی ہے تو وہاں جمعہ وعیدین کی اقامت وادائیگی مذہب حنفی کی رو سے جائز نہیں مگر عوام پڑھتے ہوں تو روکا نہ جائے

اور انہیں بہ نرمی اسکی تلقین کی جائے کہ آپ پر ظہر ہی فرض ہے اور اسکی جماعت واجب ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

فقیر محمد اختر رضا قادری غفرلہ
۲۴ ربیع الآخر ۱۴۲۲ھ

ضیاء المصطفیٰ قادری عفی عنہ
۲۳ ربیع الآخر ۱۴۲۲ھ

جلال الدین احمد الامجدی
۲۳ ربیع الآخر ۱۴۲۲ھ

۹۲/۷۸۶

# توضیح مجمل و تصحیح ضروری

یہ فیصلہ دربارۂ جمعہ قارئین کے پیش نظر ہے جس میں بوجہ اختصار و اجمال ناظرین کیلئے ابہام کا اندیشہ ہے لہذا ضروری ہے کہ توضیح مجمل قدرے بیان مفصل سے کردی جائے سب سے پہلے مناسب ہے کہ روایت نوادر کے متعلق اعلیٰ حضرت علیہ الرحمۃ والرضوان جن کی تصریحات اس فیصلہ کا ماخذ ہیں کا ارشاد و ہدایت بنیاد اس جگہ ذکر کیا جائے چنانچہ اعلیحضرت فرماتے ہیں:— وہ ضعیف روایت نادرہ مرجوحہ مہجورہ **مالا یسع اکبر مساجدہ اھلہ** کہ محققین کے نزدیک اصلاً وجہ صحت نہیں رکھتی اور بعذر توانی فی الحدود اس کے اختیار کی راہ اسی ارادہ قدرت سے مسدود اور ظاہر الروایۃ ونص صریح امام اعظم مصحح و مرجح کے ہوتے ہوئے روایت نوادر کی طرف رجوع بوجوہ ممنوع و مدفوع اھ ص ۱۴۰ ج سوئم میں نیز فرماتے ہیں:— پھر جہاں ظہر فرض ہے اور جماعت واجب اگر جمعہ کے سبب ظہر اصلاً نہ پڑھا تارک فرض ہوں اور تنہا تنہا مثلاً بذریعہ رکعت احتیاطی پڑھیں تو ترک جماعت کے سبب تارک

واجب کہ اول ہر بار اور ثانی بعد تکرار کبیرہ ہے درمختار میں ہے:۔ یندب الخروج عن الخلاف لکن بشرط عدم لزوم ارتکاب مکروہ مذھبہ الخ ص ۱۴۲ (اس جزئیہ سے کھلا کہ جہاں اصل مذہب کے اعتبار سے کسی جگہ کی مصریت متحقق نہ ہو وہاں رعایت خلاف کی اجازت نہیں بلکہ اصل مذہب پر عمل لازم ہے یونہی کسی جگہ کی مصریت میں اشتباہ ہو تو وہ اشتباہ بھی باعتبار اصل مذہب معتبر ہوگا یہ نہیں کہ خلاف مذہب کسی روایت کے پیش نظر اشتباہ مانا جائے۔ اسی جگہ اعلیٰ حضرت ایک صفحہ پیشتر فرماتے ہیں:۔ ایسی ہی جگہ جہاں تحقق بعض شرائط میں شبہہ ہو احتیاطی رکعتیں رکھیں ہیں نہ بر بنائے مراعات خلاف فی المذہب الخ ص ۱۴۱ ج ۳ با ایں ہمہ اپنا یہ مسلک ہے کہ عوام جس طرح بھی اللہ و رسول کا نام لیں روکا نہ جائے نہ خود شرکت کی جائے اگر عدم شرکت میں فتنہ ہو ورنہ بہ نیت نفل مشارکت ممکن کہ اختار اھونہما الخ ص ۱۴۲ ج ۳۔ نیز فرماتے ہیں تمام ہندوستان سرحد کابل سے منتہائے بنگالہ تک سب دار الاسلام ہے تو یہاں جتنے شہر و قصبات ہیں (جن کو شہر و قصبہ کہتے ہیں اور وہ ضرور ایسے ہی ہوتے ہیں جن میں متعدد محلے دائمی بازار ہیں وہ پرگنہ ہیں ان کے متعلق دیہات ہیں ان میں ضرور کوئی حاکم فصل مقدمات کیلئے مقرر ہوتا ہے، جسے ڈگری ڈسمس کا اختیار ہے نہ فقط تھانہ دار کہ وہ کوئی حاکم نہیں صرف حفاظت اور تحقیقات یا چالان کا مختار ہے) وہ ضرور سب اسلامی شہر ہیں اور ان میں جمعہ فرض ہے اور انہیں میں جمعہ صحیح ہے ان کے علاوہ جتنی آبادیاں ہیں گاؤں ہیں اگرچہ مکانات پختہ اور مسلمان و مساجد بکثرت ہوں ان میں نہ جمعہ فرض نہ جائز نہ صحیح یہ حق تحقیق و تحقیق حق ہے جس سے سر موحق متجاوز نہیں یہ تعریف کہ جس کی سب سے بڑی مسجد میں اس کے سکان اہل جمعہ نہ سمائیں اگر بطور تعریف مانی جائے تو صریح باطل ہے ص ۱۴۷۔ اور خود اس تعریف کے اختیار کرنے والوں کو اقرار ہے کہ وہ روایت نادرہ خلاف ظاہر الروایہ ہے اور علماء تصریح فرماتے ہیں کہ جو کچھ ظاہر الروایہ کے خلاف ہے وہ ہمارے ائمہ کا قول نہیں وہ سب مرجوع عنہ

اور متروک ہے یہ تحقیق مسئلہ ہے ص ۱۴۰۷ اور بحمد اللہ تعالیٰ اہل انصاف وعلم صاف جانیں گے کہ حق اس سے متجاوز نہیں ہم نہ اس پر عمل کر سکتے ہیں نہ زنہار زنہار مذہب ائمہ مذہب چھوڑ کر دوسری روایت پر فتویٰ دے سکتے ہیں مگر در بارۂ عوام فقیر کا طریق عمل یہ ہے کہ ابتداء خود انہیں منع نہیں کرتا نہ انہیں نماز سے باز رکھنے کی کوشش پسند رکھتا ہے ایک روایت پر صحت انکے لئے بس ہے ہاں جب سوال کیا جائے گا تو جواب میں وہی کہا جائے گا جو اپنا مذہب ہے فتاویٰ رضویہ جلد سوم ص ۱۲ ۷، ۱۳ ۷، ۱۴۰۷ ملتقطا۔ اس تفصیل سے ابہام دور ہوا اور کھلا کہ عبارت نمبر ۳ میں جو فتویٰ درج ہے وہ مجمل ہے جسکی یہ تفصیل ہے جسکی رو سے واضح کہ اعلیحضرت نے روایت نادرہ پر فتویٰ نہیں دیا ہے بلکہ عوام کو منع نہ کرنے کی وجہ بتائی ہے اور روایت نادرہ کو غیر صحیح ٹھہرایا ہے تو اس پر فتویٰ دینے کا وہم جو اس فتویٰ مجمل سے ہوتا ہے زائل ہوا اسی لئے وہاں ان ضعیف لفظوں سے تعبیر کیا جس گاؤں میں یہ حالت پائی جائے اس میں اس روایت نوادر کی بنا پر جمعہ وعیدین ہو سکتے ہیں اور ہم نے جو فتویٰ نقل کیا اس میں اور بہت سے دیگر فتاویٰ میں صاف اس ابہام وایہام کو اٹھا دیا ہے تو پتہ چلا کہ دونوں فتووں میں اصلاً تعارض نہیں کہ فتویٰ اصل مذہب ہی پر دیا ہے اور اس روایت نادرہ پر فتویٰ نہیں دیا اور اگر تعارض فرض کیا جائے تو مفصل فتویٰ بعد کا ہے اور وہ مجمل پہلے کا ہے لہذا ترجیح اسی مفصل کو ہے پھر نمبر ۳ میں یہ عبارت جو اعلیحضرت علیہ الرحمہ کے ان کلمات سے شروع ہوتی ہے کہ "اور اگر یہ دونوں صورتیں نہیں تو مذہب حنفی میں وہاں جمعہ وعیدین نہیں پھر بھی جب کہ مدت سے قائم ہے اسے اکھیڑا نہ جائے گا نہ لوگوں کو اس سے روکے گا مگر شہرت طلب" خود اس امر کا قرینہ ہے کہ اعلیٰ حضرت نے اصل مذہب کا اعتبار فرمایا اور روایت نوادر کو بوجہ عدم صحت قابل اعتبار نہ جانا یہاں سے کھل گیا کہ ۳ نمبر میں یہ فیصلہ جو یوں تحریر ہوا کہ "جو آبادی عبارت نمبر ۳ اور روایت نوادر کے تحت آتی ہے الخ۔ اس میں جمعہ سے منع نہ کرنے کا حکم بوجہ خوف فتنہ واندیشۂ مفسدہ ہے نہ کہ اس وجہ سے کہ وہ جگہ شرعاً

شہر ہے نہ اس وجہ سے کہ وہاں روایت نوادر کا اعتبار اور اصل مذہب سے عدول کیا ہے بلکہ اصل مذہب میں وہ بھی گاؤں ہے جیسا کہ مفصل فتویٰ سے وتصریحات متعددہ سے جو جا بجا فتاویٰ رضویہ میں موجود ہیں روشن ہے اور خود یہاں نمبر ۳ میں جو فتویٰ منقول ہوا اس میں بھی یوں ابتداء فرمائی کہ "جس گاؤں میں الخ اب بالکل واضح ہے کہ نمبر ۳ و ۴ کا حکم یکساں ہے اور دونوں جگہ بنام جمعہ دو رکعت پڑھ لینے کے بعد ۴ رکعت فرض ظہر باجماعت لازم اسی لئے سیدی الکریم حضور مفتی اعظم ہند نے قولاً وفعلاً یہ دستور قائم ونافذ کیا اور ان کے زمانہ سے آج تک متعدد مقامات پر بعد جمعہ ظہر باجماعت پڑھنے کا دستور قائم ہے ہم نے مسودہ میں یہ عبارت لکھوائی تھی "جس جگہ اصل مذہب پر جمعہ صحیح نہیں" الخ سہواً سبقت قلم سے مبیضہ میں یہ عبارت نہ آسکی اور بروقت توجہ نہ ہوئی لہٰذا تصحیح ضروری ہوئی واللہ تعالیٰ اعلم۔

فقیر محمد اختر رضا قادری ازہری غفرلہ

## خلاصۂ فیصلہ یہ ہے

جو آبادی نمبر ۳ر کے تحت آتی ہے وہاں جمعہ پڑھنا اصل مذہب کے خلاف ہے لہٰذا دو رکعت بنام جمعہ پڑھ لینے کے بعد چار فرض ظہر ادا کرلیا کریں تا کہ ذمہ میں ظہر باقی نہ رہے اور جماعت سے پڑھیں اور نمبر ۴ر کا بھی حکم ہے۔

فقیر محمد اختر رضا قادری ازہری غفرلہ

۷۸۶ر میرے نزدیک (حضور) ازہری میاں کی توضیح وتشریح مکمل ہے اور اکابر علماء کی منشا کے مطابق ہے فی الواقع اس کی ضرورت تھی جزاء اللہ احسن الجزاء واللہ تعالیٰ اعلم۔

تحسین رضا غفرلہٗ

شیخ الحدیث جامعہ نوریہ رضویہ باقر گنج بریلی شریف

ذلك كذالك انی مصدق لذالك

قاضی عبدالرحیم بستوی غفرلہ

صدر مفتی مرکزی دارالافتاء بریلی شریف

یکم رجمادی الاولیٰ ۲۲ ۱۴ھ

۷۸۶ رحضرت تاج الشریعہ صدر فیصل بورڈ مدظلہ العالی کی توضیح سے مجھے پورا اتفاق ہے اور ماشاء اللہ بہت بہتر ہے فجزاء ھم اللہ تعالیٰ

محمد صالح قادری بریلوی

مدرس جامعہ رضویہ منظر اسلام بریلی شریف

ھذا ھو التوضیح الوقیع

غلام مجتبیٰ اشرفی غفرلہ

شیخ الحدیث جامعہ رضویہ منظر اسلام بریلی شریف

۷۸۶ رحضرت فقیہ الشریعہ کی توضیح وتوجیہ سے میں پورے طور سے متفق ہوں اور یہی حق وصواب ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

بہاء المصطفیٰ قادری

مدرس جامعہ رضویہ منظر اسلام بریلی شریف

۷۸۶ رسیدی استاذنا الکریم سلطان الفقہا تاج الشریعہ فقیہ اعظم متعنا اللہ بطول حیاتہ کا جواب حق وصواب ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

محمد یونس رضا الاویسی الرضوی

۷۸۶ رحضرت تاج الشریعہ مدظلہ العالی نے جو توضیح مجمل فرمائی اس کی ضرورت اہم تھی میں اس وضاحت سے پورے طور پر متفق ہوں واللہ تعالیٰ اعلم

محمد حنیف خاں رضوی

صدر المدرسین جامعہ نوریہ رضویہ بریلی شریف

مورخہ ۳ رجمادی الاولیٰ ۲۲ ۱۴ھ

ذلک ھو الحق والحق بالاتباع احق

محمد عبید الرحمٰن رضوی غفرلہ
رضوی دار الافتاء سوداگران بریلی شریف۔
۳/ جمادی الاولیٰ ۱۴۲۲ھ

۸۶/۹۲ تاج الاسلام فضیلۃ الشیخ حضرت العلام ازہری میاں صاحب قبلہ دام ظلہ علینا کی توضیح و تنقیح سے مجھے کامل اتفاق ہے واللہ تعالیٰ اعلم

قاضی شہید عالم رضوی
مورخہ ۳/ جمادی الاولیٰ ۱۴۲۲ھ

صح الجواب واللہ تعالیٰ اعلم

محمد ناظم علی بارہ بنکوی

الجواب صحیح واللہ اعلم

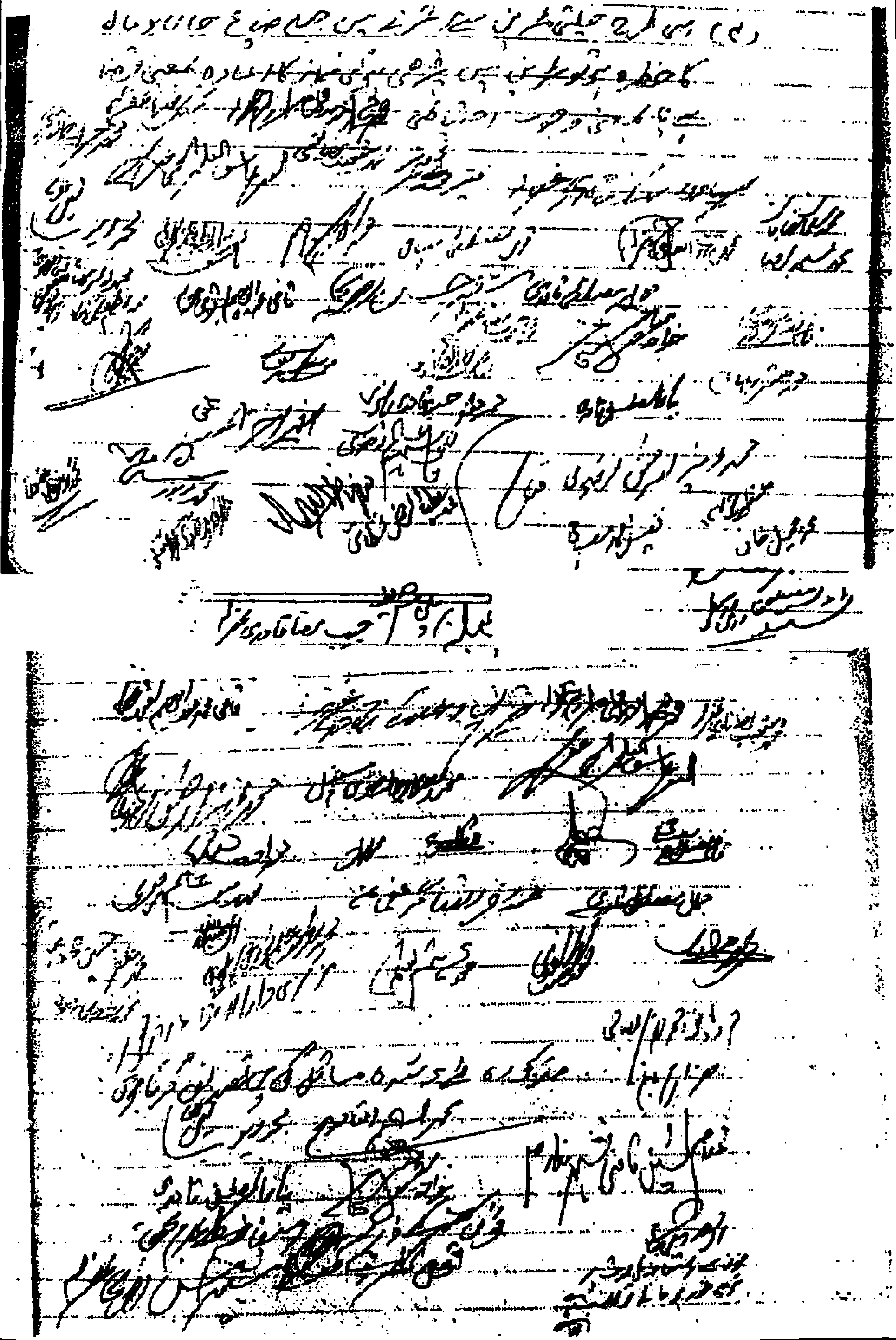
محمد مظفر حسین قادری

الجواب صحیح واللہ اعلم

محمد کوثر علی رضوی

# تمت

**نوٹ: شرعی کونسل کے منعقدہ سیمیناروں میں شریک ارکان فیصل بورڈ اور مندوبین کرام کے دستخط کی اسکین کاپی (جو فیصلہ رجسٹر کے چند مقام سے اسکین کیا گیا ہے) ملاحظہ کیجئے۔**



[illegible]

[illegible] قادری [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

محمد [illegible] رضوی — جامعہ [illegible] بریلی شریف

[illegible] — فیض الرسول براؤں شریف [illegible]

[illegible] — تنظیم الاسلام [illegible]

[illegible] — جامعہ [illegible]

[illegible] — شمس العلوم [illegible]

[illegible] — دار العلوم [illegible]

[illegible] — جامعہ [illegible]

[illegible] — خادم سنی تبلیغی جماعت [illegible]

[illegible] — خادم سنی تبلیغی جماعت [illegible]

[illegible] — دار العلوم [illegible] گجرات [illegible]

[illegible] رضوی — جامعہ نوریہ رضویہ بریلی شریف

[illegible] — جامعۃ الرضا بریلی شریف

[illegible]

محمد [illegible] مصباحی قاضی شرع [illegible]

[illegible] قادری رضوی — رضوی [illegible]

محمد [illegible] رضوی — خادم تدریس دار العلوم [illegible]

[illegible] — خادم التدریس دار العلوم [illegible]

[illegible] — دار العلوم [illegible]

[illegible] — دار العلوم [illegible]

[illegible] — دار العلوم [illegible]

[illegible] — دار العلوم [illegible]

[illegible] — دار العلوم [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] قادری — مدرس دار العلوم [illegible]




تاریخی مسجد کا مجوزہ نقشہ پیش نظر ہے، تعمیر کا آغاز ہو چکا ہے اس کی تکمیل میں کثیر اخراجات ہوں گے اہل خیر سے توجہ کی گزارش ہے۔

مسجد کے لئے آپ مندرجہ ذیل اکاؤنٹ کے ذریعہ اپنی رقم ارسال کر سکتے ہیں۔

Accuont Name: Imam Ahmad Raza Trust
Bank Name: State Bank of India, Bareilly
A/C No. : 30078123009
IFSC Code: SBIN0000597

